



Universidade Federal do Rio Grande do Sul  
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas  
Programa de Pós-Graduação em Filosofia

O Princípio de Substancialidade;  
um estudo sobre o livro Z da  
*Metafísica* de Aristóteles



# **O Princípio de Substancialidade ;**

**um estudo sobre o livro Z da *Metafísica* de Aristóteles**

**Arlene Reis**

**Tese de Doutorado em Filosofia**

**Orientador : Prof. Dr. Marco A. Zingano**

**Departamento de Filosofia da Universidade Federal, RS.**

**Mai de 2001**

*Gostaria de expresar meus especiais agradecimentos :*

*.ao meu orientador, Prof. Dr. Marco A. Zingano que, com sua dedicação, deu-me grande apoio intelectual, bibliográfico e humano.*

*.ao Prof. Dr. Francis Wolff que fez minuciosa leitura de parte desta tese.*

*.aos meus amigos de todas as horas: Nelson e Muriel.*

# Sumário

<b>Introdução.....</b>	<b>1</b>
<b>I - A Questão da homonímia do ser em Z1.....</b>	<b>6</b>
1. Z1 e sua referência ao <i>ser por si</i> .....	6
1.1. O ser por acidente e o <i>ser por si</i> .....	8
1.2. O ser como ato e potência .....	32
1.3. O ser como verdadeiro e o não ser como falso.....	40
1.4. O ser por si e os outros modos de dizer o ser.....	49
2. Substância é ser primeiro .....	51
2.1. A relação entre τόδε τι e τί ἐστι.....	53
2.2. A substância como ser primeiro no livro Γ da Metafísica.....	59
2.3. A substância como ser primeiro em Z1.....	69
2.4. Tripla prioridade da substância.....	74
2.5. A passagem do estudo da questão τί τὸ ὄν para o estudo da questão τίς ἡ οὐσία.....	80
<b>II - O conceito de substância em Z da Metafísica .....</b>	<b>87</b>
1. A passagem a questão da extensão da substância para o problema de sua compreensão .....	87
2. A questão da substância em Z3 .....	91
2.1. Quatro possibilidades de resposta para a questão: "o que é a substância?" .....	92
2.2. Os sentidos de substância em Δ8 .....	94
2.3. Sujeito é dito em vários sentidos .....	99
2.4. A matéria como sujeito .....	108
<b>III - A substância como qüididade, análise lógica .....</b>	<b>117</b>
1. A qüididade e a definição de cada coisa.....	119
2. A definição de compostos formados de um atributo próprio e de uma substância.....	132
3. A relação entre cada coisa e sua qüididade.....	135
<b>IV - Argumento a favor da prioridade da forma.....</b>	<b>138</b>
1. As distintas possibilidades de geração dos seres sensíveis.....	141
2. A não geração da forma e da matéria.....	153
3. A geração espontânea como exceção à regra .....	162



**V - Análise metafísica da quiddidade, estudo de Z10-11.....172**

1- As partes da definição.....173

2- Distinção entre as partes do composto e a forma.....182

**VI - A substância analisada como causa - nível lógico e nível  
metafísico .....193**

**Conclusão..... 200**

**Bibliografia .....216**

# Introdução

A questão τίς ἡ οὐσία é o objeto do livro Z, e é em torno da análise da substância, em Z, que o presente texto fixará suas metas<sup>1</sup>. Para solucionar tal problema, Aristóteles, nos três capítulos iniciais desse livro, estabelece um projeto de trabalho que indica as perspectivas a partir das quais tal questão será abordada. Esse projeto aparece mais claramente depois que ele, em Z1, explicita por que a questão da natureza da substância substitui a questão da homonímia do ser, e por que a visão da substância em sua extensão é substituída pelo estudo da mesma em sua compreensão em Z2. Z3 apresenta um plano de estudos. Neste momento, Aristóteles fixa mais claramente seus objetivos. Z3 é um guia para a interpretação da totalidade de Z. Da decisão sobre o estabelecimento deste texto em sua versão grega e da interpretação de seus conceitos, depende a leitura do conjunto do livro Z. Não são poucas as diferenças de leitura, não são poucos os distintos Aristóteles que resultam dessas visões. O desafio está, portanto, em apresentar um Aristóteles que, em alguns aspectos, também traga novidades que contribuam para o enriquecimento da discussão em torno da Ontologia do Estagirita e do conhecimento ontológico em geral.

---

<sup>1</sup> A questão da substância é trabalhada na *Metafísica*, principalmente nos livros Z,H,Θ,Λ.

O presente texto fará do livro Z da *Metafísica* de Aristóteles seu principal universo e fixará sua principal hipótese a partir de Z3. Procurará mostrar que Aristóteles, nos três primeiros capítulos desse livro, especialmente em Z3, não só indica os principais candidatos à substância, mas também anuncia os diferentes níveis de compreensão dela. A partir deste projeto estabelecido em Z3, defenderá que, em Z, **a natureza da substância é a forma que se apresenta em suas duas faces complementares: sujeito e qüididade.**

A hipótese deste trabalho, aparentemente simples e abstraída de uma análise linear do texto de Aristóteles, se comparada com as leituras de outros intérpretes, mostra-se polêmica. Defender que a substância é qüididade e que qüididade é forma não parece ser objeto de dúvida. As dúvidas surgem quando se tenta explicar, rigorosamente, o que é qüididade. Por sua vez, o entendimento da substância como sujeito, diferentemente daquilo que acontece com a qüididade, gera dúvidas imediatas. Tais dúvidas vêm da própria significação da palavra sujeito. Se sujeito significa aquilo de que tudo é dito e ele não é dito de nada, têm-se de perguntar como substância pode ser entendida enquanto sujeito e ao mesmo tempo enquanto forma. Aristóteles, um filósofo anti-platônico, defende que a forma de cada uma das substâncias sensíveis só existe dentro destes mesmos seres. Se ela acontece apenas nesta relação de imanência, pode subsistir depois ou antes do indivíduo do qual ela é forma? Ser sujeito não é ser um fundo subjacente sobre o qual as outras instâncias do ser acontecem? De que modo forma e sujeito, nas

substâncias sensíveis, compatibilizam-se? Este trabalho procurará mostrar que Aristóteles não foge destas aporias, e, para elas, apresenta respostas.

Além da questão da significação da palavra sujeito, tem-se outro grande obstáculo quando se busca interpretar Z3. Para se chegar a uma visão sistemática sobre esse capítulo, é necessário tomar certas decisões. Muitas passagens podem ser interpretadas de diferentes modos, e estes permitem, algumas vezes, que se entenda a substância como sujeito; outras vezes, não. Filósofos contemporâneos como, por exemplo, D. Ross, D. Bostock, M. F. Burnyeat, Michael Frede, Günter Patzig, constróem distintas interpretações de Z3 e, parece, conseguem apresentar, com propriedade, distintas visões sobre o mesmo texto. Isto é possível porque eles se apoiam em diferentes versões dos manuscritos e em análises semânticas e gramaticais que oferecem, à estrutura do texto, múltiplas possibilidades.

Como se não bastassem os problemas acima apresentados, para que se atinja uma interpretação satisfatória sobre o capítulo em questão, é necessário pensá-lo em relação a outros textos do Estagirita e verificar se há coerência entre eles. É preciso perguntar-se, caso surjam algumas dificuldades em determinadas passagens, por que, sobre um mesmo tema, aparecem certas diferenças em distintos textos. No que se refere ao problema do sujeito, por exemplo, ter-se-á de enfrentar um confronto entre Z3 da *Metafísica* e *Categorias*.

Para mostrar que Aristóteles entende substância como sujeito, procurar-se-á retomar a ordem dos argumentos apresentados em Z. Um primeiro capítulo analisará Z1 e refletirá sobre as possíveis causas que levaram Aristóteles a dizer que o ser é dito de muitos modos e ter se referido, como explicação para a mesma frase, apenas aos modos de *ser por si*, sem citar todos os outros modos de se dizer o ser, indicados em Δ7 da *Metafísica*. O último capítulo desta parte tece considerações sobre a justificativa que Aristóteles faz a respeito da passagem do estudo da questão τί τὸ ὄν para o estudo da questão τίς ἡ οὐσία.

A segunda parte, intitulada "*O Conceito de substância em Z da Metafísica*", envolve-se com Z2 e Z3. Mostra que a questão τίς ἡ οὐσία, em Z2, passa do plano da extensão para o plano da compreensão. Analisa Z3 e defende que, neste momento, Aristóteles apresenta seu projeto de estudos sobre a questão τίς ἡ οὐσία, fixando-se, ainda e apenas, na substância sensível. Estabelece um vínculo entre Δ8 da *Metafísica*, capítulo em que os vários sentidos da palavra substância são apresentados, e Z3. Procura demonstrar que a noção de substância apresentada em Z3 é compatível com aquela indicada em Δ8. Neste momento, levando em conta Δ8 e as possibilidades de Z3, procurar-se-á mostrar que substância é sujeito, que sujeito é dito em vários sentidos, e que sujeito, para ser substância, deve ser determinado e separável. Assim, Z 3 é reconhecido como um capítulo guia para a leitura de todo o conjunto de Z.

A terceira parte consiste na análise da natureza da substância. Serão avaliadas duas possibilidades, entre as quatro apresentadas em Z<sup>2</sup>. Essas são aquelas que Aristóteles, decididamente, identifica como substância: a quiddidade e o sujeito. Para tanto, considerar-se-á que Aristóteles sempre as avalia em dois níveis: o lógico e o metafísico. Respeitar-se-á este duplo enfoque. Será, também, considerado o fato de que Aristóteles, no final do livro Z, tendo respondido à questão *o que é a substância*, inaugura uma nova perspectiva de análise: a análise da substância como causa. Buscar-se-á explicar as razões disto. A análise da maioria dos capítulos de Z será objeto da terceira parte<sup>3</sup>. Nos capítulos em que Aristóteles trata mais diretamente da quiddidade e do sujeito, podem-se encontrar evidências de que ambos são substância, e as razões que possibilitam defender isto também justificam a eliminação de gênero e universal. Para que se veja tudo isto, é necessário refazer, por meio de uma leitura de Z, aquele que se imagina ter sido o caminho percorrido por Aristóteles quando buscava demonstrar como é possível definir a substância.

---

<sup>2</sup> As quatro possibilidades são: quiddidade, gênero, universal e sujeito.

<sup>3</sup> Excluindo aqueles em que Aristóteles desenvolve a substância como universal ou gênero. Z13, Z15, e Z16 são os capítulos em que Aristóteles trata, mais diretamente, da questão do universal e, por extensão, da questão do gênero.

## I – A questão da homonímia do ser em Z1

Τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς – "O ser é dito de muitos modos"<sup>4</sup>; assim inicia o livro Z da *Metafísica*, assim Aristóteles inaugura uma nova via reflexiva, que se desloca do tema da homonímia do ser em direção à busca de resposta para questão: *O que é a substância?* Z1 não se constitui, portanto, numa mera recapitulação da questão da homonímia do ser; esse capítulo faz tal recapitulação e, por meio dela, reapresenta os argumentos que mostram por que a substância é primeira em relação às outras categorias, por que a questão geral do ser deve dar lugar ao conhecimento da substância.

### 1. Z1 e sua referência ao *ser por si*

O caráter recapitulativo da questão da homonímia do ser, em Z1, é sugerido pelo próprio Aristóteles quando, dando seqüência à sua idéia de que o ser pode ser dito de muitos modos, afirma que tais maneiras de dizê-lo já foram citadas em Δ7<sup>5</sup>. Em Δ7, o ser é dito como: (1) *ser por*

---

<sup>4</sup> Z1,1028a1.

<sup>5</sup> Aristóteles afirma: διειλόμεθα πρότερον ἐν τοῖς περὶ τοῦ ποσοχῶς. *Metafísica*, Z1,1028a1-2.

acidente, (2) *ser por si*<sup>6</sup>; (3) *ser como verdadeiro e o não-ser como falso*<sup>7</sup>; (4) *ser em ato e ser em potência*<sup>8</sup>.

Observando-se, em Z1, as linhas que sucedem a referência a Δ7, fica-se surpreso quando se vê que Aristóteles não se dedica ao exame de cada um desses modos de se dizer o ser, quando se vê que o *ser por si* transforma-se no tema central<sup>9</sup>. O que significa tal atitude do Estagirita? Por que o *ser por si* foi privilegiado em detrimento dos outros modos de se dizer o ser? Este modo de se dizer o ser envolve ou exclui os outros três sugeridos em Δ7?

---

Ao referir-se ao escrito *sobre o de muitos modos*, Aristóteles está indicando Δ7. Cf. ROSS, D. W. *Aristotle's Metaphysics II*, p.159; TRICOT, J. *Aristote Métaphysique I*, p.237. Burnyeat explica do seguinte modo as razões que o levam a acreditar que Aristóteles realmente refere-se a Δ7: alguns intérpretes de Aristóteles dizem que esta referência consiste numa adição posterior, e que Δ não foi escrito antes de Z, pois Δ não era uma obra independente na época em que Z foi escrito; mas se, como defendem outros autores, o livro Δ não é homogêneo nem foi escrito em uma única época, existem fortes indícios de que Δ22, Δ30 e Δ7 tenham sido escritos antes de Z. Pode-se entender que Aristóteles esteja, em Z1, direcionando o olhar de seus leitores para Δ7, em vez de todo o livro Δ. Assim, uma vez que Aristóteles, em Z1, dirige o olhar de seus leitores para escritos seus que ainda não se constituem em uma obra completa e independente, fica clara a expressão *πρότερον* ali utilizada. Normalmente, Aristóteles serve-se desta expressão para indicar passagens de uma mesma obra. Esta expressão, neste momento, pode estar indicando um texto que, na época da construção de Z, ainda não participava de uma obra independente, embora fosse anterior a Z. Cf. BURNYEAT, M.F. *A Map of Metaphysics Zeta*, p.7-8.

Na *Metafísica*, Aristóteles lista ainda os muitos modos de se dizer o ser em: E1026a33-b2, em Θ1051a34-b2.

<sup>6</sup> Τὸ ὄν ... τὸ κατὰ συμβεβηκός- Τὸ ὄν ... τὸ καθ' αὐτό, *Metafísica*, Δ,7,1017<sup>a</sup>7-8.

<sup>7</sup> ἔτι τὸ εἶναι σημαίνει καὶ τὸ ἔστιν ὅτι ἀληθές, τὸ δὲ μὴ εἶναι ὅτι οὐκ ἀληθές ἀλλὰ ψεῦδος, *Metafísica*, Δ,1,1017<sup>a</sup>31-32

<sup>8</sup> ἔτι τὸ εἶναι σημαίνει καὶ τὸ ὄν τὸ μὲν δυνάμει [ῥητὸν], τὸ δ' ἐντελεχείᾳ *Metafísica*, Δ,1017<sup>a</sup>35,1017b1.

<sup>9</sup> Em Z1, Aristóteles refere-se aos modos de *ser por si* quando afirma: σημαίνει γὰρ τὸ μὲν τί ἐστὶ καὶ τόδε τι, τὸ δὲ ποιὸν ἢ ποσὸν ἢ τῶν ἄλλων ἕκαστον τῶν οὕτω κατηγορουμένων. *Metafísica*, Z1,1028<sup>a</sup>11-3.



As questões acima colocadas indicam um desafio a ser enfrentado antes da continuidade da análise de Z1. É necessário saber como Aristóteles explicita cada um desses quatro modos de se dizer o ser para que se possam compreender as razões que o levaram, em Z1, a referir-se apenas ao ser por si. Os próximos capítulos do presente texto dedicar-se-ão ao estudo desse objeto.

### **1.1. O ser por acidente e o ser por si**

Tò συμβεβηκός, aqui traduzido como o *acidente*, nos textos de Aristóteles, é aplicado em dois sentidos distintos, mas não independentes. No primeiro caso compreende uma significação genérica que se explica a partir da seguinte situação: tomando como base as coisas, os fatos em geral, pode-se dizer que estes ocorrem segundo duas formas de regularidade: uma que é absoluta e outra que está sujeita a falhas. Se certas coisas acontecem segundo uma regularidade não absoluta, suas existências possibilitam que o irregular apareça. O acidente é esta exceção, é o que resulta da falha de uma regra.

Tò συμβεβηκός é utilizado num segundo sentido quando Aristóteles o associa a τὸ ὄν entendendo que τὸ ὄν τὸ κατὰ συμβεβηκός refere-se à predicação accidental. Conforme Δ7, neste segundo caso, tem-se um dos modos do ser ser dito, e Aristóteles só pode concebê-lo em relação

ao seu oposto, o *ser por si* – τὸ ὄν τὸ καθ' αὐτό –<sup>10</sup>. Assim, o primeiro sentido de acidente é genérico e o segundo refere-se a uma de suas aplicações específicas, pois, na predicação accidental, o predicado, em relação ao sujeito, que é *ser por si*, é uma exceção, à medida que não coincide com o que é necessariamente parte deste ser.

Referindo-se ao primeiro modo de entender acidente, Aristóteles diz que há, entre os seres, alguns que são, sempre e necessariamente, do mesmo modo, e outros que são, na maioria das vezes – ὥς ἐπὶ τὸ πολὺ – de determinado modo<sup>11</sup>. O fato de haver coisas que são, na maioria das vezes, de determinado modo, sem que se dêem sob uma regularidade absoluta, permite que exista algo fora de qualquer uma destas duas regularidades acima indicadas. Em outras palavras, se algo, em seu ser, está sujeito a uma regularidade não absoluta, está também sujeito à quebra de tal regularidade e ao vir a ser de algo que existirá como uma exceção à regra. Tal exceção é, para Aristóteles, acidente<sup>12</sup>.

---

<sup>10</sup> *Metafísica*, Δ,7,1017<sup>a</sup>7-8

<sup>11</sup> Cf. E1,1026b27-31. Tricot mostra que a expressão ὥς ἐπὶ τὸ πολὺ é eminentemente aristotélica. Ela manifesta a ordem da natureza, o mundo sub-lunar e indica o substituto imperfeito do necessário e imóvel. Cf. TRICOT, J. *Métaphysique* I, p.230, nota 3.

<sup>12</sup> Aristóteles diz: τὰ δ' ἐξ ἀνάγκης μὲν οὐκ ἔστιν οὐδ' αἰεί, ὥς δ' ἐπὶ τὸ πολὺ ... αὕτη ἀρχὴ καὶ αὕτη αἰτία ἐστὶ τοῦ εἶναι τὸ συμβεβηκός. E2,1026b29-31.

“outras coisas não são por necessidade nem sempre, mas na maioria das vezes ... este é o princípio, esta é a causa de existir o acidente.”

Aristóteles, em E, volta a este assunto justificando, no mesmo sentido, a existência do ser por acidente a partir de *o mais das vezes*; neste momento ele acrescenta o devir

O acidente é definido do seguinte modo: “pois o que não é sempre, nem na maioria das vezes, isso dizemos que é acidente.”<sup>13</sup> Ou “é dito acidente o que ocorre em algo e que é dito verdadeiramente, mas não necessariamente nem na maioria dos casos.”<sup>14</sup> Esta segunda definição mostra que o acidente, além de ser entendido como o que acontece fora da necessidade e da regularidade, pode ser visto como o que se dá em algo, acontece como um agregado a uma outra coisa que é necessariamente ou é no mais das vezes. Assim, fica claro que ele só pode ser algo que ocorre em relação ao que é por si<sup>15</sup>.

Para Aristóteles, quando duas ou mais coisas encontram-se unidas, a ligação entre elas acontece por necessidade, por exemplo, no sentido em que gênero e diferença específica encontram-se em determinado ser; ou por uma ligação entre certos elementos que se dá *na maioria das vezes*. Neste segundo caso, podem ocorrer acidentes; por exemplo, os atributos próprios de determinado ser, por acaso,

---

dizendo: ὥστ' ἐπεὶ οὐ πάντα ἐστὶν ἐξ ἀνάγκης καὶ αἰεὶ ἢ ὄντα ἢ γιγνόμενα, ἀλλὰ τὰ πλείστα ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ, ἀνάγκη εἶναι τὸ κατὰ συμβεβηκὸς ὄν· E.2,1027<sup>a</sup>8-11.

“Assim, porque nem tudo é por necessidade ou sempre ser ou devir, mas a maioria é como o mais das vezes, é necessário que exista o ser por acidente.”

<sup>13</sup> ὁ γὰρ ἂν ἢ μήτ' αἰεὶ μήθ' ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ, τοῦτό φαμεν συμβεβηκὸς εἶναι. E2,1026b31-3.

<sup>14</sup> Συμβεβηκὸς λέγεται ὁ ὑπάρχει μὲν τινι καὶ ἀληθὲς εἰπεῖν, οὐ μέντοι οὔτ' ἐξ ἀνάγκης οὔτε (ὡς) ἐπὶ τὸ πολὺ, Aristóteles, *Metafísica*, D30,1025a14-15.

<sup>15</sup> Aristóteles também define acidente em *Tópicos* e o faz no seguinte sentido: acidente é aquilo que, não sendo definição, nem próprio, nem gênero, pertence às coisas; ou ainda é o que pode pertencer ou não pertencer a uma única e mesma coisa. Cf. A5,102b4-8.

podem lhe estar ausentes; como a falta do sorriso em um homem que foi mutilado.

Para que se possa visualizar o que é acidente, Aristóteles oferece, entre outros, os seguintes exemplos: o frio e o mau tempo durante a canícula, o fato de um homem ser branco, o fato de um arquiteto produzir a saúde, o fato de um cozinheiro produzir saúde<sup>16</sup>, o fato de alguém, ao cavar um buraco para plantar algo, achar casualmente um tesouro<sup>17</sup>. Todos eles indicam coisas que acontecem, mas nem sempre, nem o mais das vezes. São exceções à regra. Assim, repetindo, o acidente não acontece nem provavelmente nem certamente, mas às vezes, excepcionalmente<sup>18</sup>.

Sobre o acidente, é importante acrescentar que, para Aristóteles, se ele é uma exceção, também a causa de seu vir a ser não é determinada, sendo ele então produto do acaso<sup>19</sup>; a matéria, por admitir outro modo de ser além do mais das vezes, é a sua causa<sup>20</sup>. Essa relação entre o acidente e a matéria acontece porque, para Aristóteles, a

---

<sup>16</sup> Conferir estes exemplos em *Metafísica*, E1026b33-37/1027a5.

<sup>17</sup> Cf. *Metafísica*, Δ30,16.

<sup>18</sup> Cf. *Metafísica* Δ 30<sup>a</sup>21-24.

<sup>19</sup> Cf. Δ30,1025<sup>a</sup>24-30. Sobre esta passagem, Bonitz afirma: “Hoc συμβεβηκός, ut est fortuitum, ita fortuitam habet causam, neque ex ipsa rei natura (μη διότι τοῦ α23, οὐχ ἡ αὐτό α28), sed ex aliis iisque indefinitis rebus suspensum est. (BONITZ, Hermann. *Commentarius in Aristotelis Metaphysicam*, p.278).

<sup>20</sup> Cf. E2,1027<sup>a</sup>13-5.

matéria é o sujeito primeiro da mudança<sup>21</sup>. As mudanças ocorrem quando a matéria de algo recebe uma nova forma. Quando, por exemplo, um arquiteto produz saúde, a saúde não surge como algo proveniente da natureza do fazer do arquiteto. Faz parte da atividade do arquiteto construir uma casa, mas ao conjunto de atividades próprias à sua ocupação vinculam-se outras variáveis. Tais variáveis, que compõem um conjunto de possibilidades ou de puras indeterminações em relação ao fazer do arquiteto, podem, segundo a visada de Aristóteles, chamar-se matéria. Graças ao fato da atividade do arquiteto envolver-se com fatores que ultrapassam a natureza do seu trabalho, ele pode curar. Curar não é seu objetivo, não é resultante de sua causa final.

A matéria como causa do acidente pode também ser vista no seguinte exemplo: se se considera que Aristóteles entende que não há uma forma para o indivíduo<sup>22</sup>, e que é a forma que faz com que algo seja, por exemplo, homem, tem-se de concluir que é a matéria que possibilita que homem seja João, Antônio, etc. O processo de individualização de um ser depende de fatores que estão fora da natureza constitutiva do mesmo. Depende de fatores que estão na matéria.

Por fim, sendo coerente com sua concepção de acidente, Aristóteles conclui que, como a ciência tem por objeto o que é sempre

---

<sup>21</sup> Cf. *Física* I, 192<sup>a</sup>.

ou o que é o *mais das vezes*, não há ciência do acidente<sup>23</sup>. A ciência estuda os acontecimentos que se dão regularmente. Seu objeto não pode ser o casual, o peculiar, o individual. Ela busca as leis que governam uma certa pluralidade.

Aristóteles, em Δ7, trata do acidente entendendo-o como um dos modos do ser ser dito: o ser por acidente – τὸ ὄν τὸ κατὰ συμβεβηκός –<sup>24</sup>. O ser por acidente exprime-se numa proposição em que o predicado, através do verbo ser, vincula-se ao sujeito, mas o predicado é estranho ao sujeito não coincidindo com um de seus gêneros nem com um de seus atributos próprios; neste sentido, a proposição que exprime o ser como acidente é dita predicação accidental.

Antes de analisar os exemplos indicados em Δ7, convém considerar *Segundos Analíticos* I, 22, e observar como, neste contexto, é explicitada a predicação accidental. Aristóteles inicia esse texto

---

<sup>22</sup> Esta afirmação deve, aqui, ser considerada de modo hipotético.

<sup>23</sup> Cf. *Metafísica*, E2,1027<sup>a</sup>19-21.

Ao final de Δ30, Aristóteles mostra também que existe um outro modo de se entender o acidente. Neste caso, ele não é dito algo que acontece raramente, em oposição àquilo que é sempre ou na maioria das vezes. O acidente é dito aquilo que está em determinado ser sem integrar sua definição. O exemplo fornecido por Aristóteles é o fato do triângulo ter sempre a soma de seus ângulos igual a dois ângulos retos. Isto não se constitui naquilo que demarca o que é um triângulo, constitui-se numa propriedade do triângulo, e, portanto, em relação à definição do mesmo, num acidente. Ross diz que Aristóteles está, neste momento, referindo-se ao que chama κατὰ τὸ συμβεβηκός exposto em *Metafísica* B1,995b25-6/ *Segundos Analíticos* 7,75b1/ 22,83b19-22.

<sup>24</sup> Como já foi explicitado acima (cf. páginas 6-7) Δ7 tem como tema central os quatro modos mais gerais do ser ser dito: o ser por acidente e o *ser por si*, o ser como verdadeiro e o não- ser como falso, o ser como ato e potência.

sintetizando sua visão da predicação essencial e relacionando-a com a questão da demonstração. Diz que os predicados essenciais são limitados em número. Prova disso, explica ele, é o fato de se poder dizer a quiddidade de algo, ou de se poder definir algo sem necessidade de tentar, inutilmente, percorrer uma série infinita de predicados. Logo, definição contém número finito de termos, ou, para que haja definição, é necessário que os predicados essenciais sejam finitos <sup>25</sup>.

Na sequência de *Segundos Analíticos* I,22, Aristóteles passa a falar sobre a predicação accidental, considerando que, nesta, os predicados também não podem ser infinitos em número. Defende que se podem formular enunciados verdadeiros dos seguintes tipos: *O branco marcha*, ou *Esta coisa grande é de madeira*, ou *A madeira é grande*, ou *O homem marcha*<sup>26</sup>. Tais enunciados são classificados em dois grupos; num primeiro, estão aqueles do tipo *O branco marcha*; *Esta coisa grande é de madeira*. Estes, ou não são predicação, ou não são predicação em sentido próprio e sim accidentalmente<sup>27</sup>, excepcionalmente. No segundo grupo estão os enunciados do tipo *A madeira é branca*.

---

<sup>25</sup> Cf. *Segundos Analíticos* I,22 82b39-83a1.

<sup>26</sup> Cf. *Segundos Analíticos* I,22,83a1-4.

<sup>27</sup> Aristóteles não está falando do que se está chamando, aqui, predicação accidental, que significa a predicação de um acidente. Ele está dizendo que este modo de predicar, em questão, não segue a regra que determina que, numa relação de predicação, o sujeito é um substantivo e o predicado é um adjetivo. Tem-se aqui um acidente em sentido genérico, trata-se de um caso de exceção à regra. Se tal regra não for seguida, ou a frase do tipo *O branco marcha* não é de modo algum predicar, ou se o é, o é accidentalmente.

No caso *O branco é de madeira*, segundo Aristóteles, acontece, a algo que é *branco*, ser de *madeira*. *Branco* não é sujeito de *madeira*. Neste tipo de predicação, o predicado e o sujeito estão sempre relacionados a um terceiro termo implícito. Para Aristóteles, as demonstrações não se fazem através de predicções desse tipo<sup>28</sup>. Elas se fazem através de predicções em sentido próprio; predicções que compõem o segundo grupo de enunciados acima indicado, acontecendo em frases do tipo *A madeira é grande*. Nesta, não há a pressuposição de que a *madeira*, além de estar significando *madeira*, esteja também indicando algo distinto de si mesma, algo que circunstancialmente seja *madeira*. Ao contrário disso, *madeira*, enquanto sujeito da proposição, é *madeira* que circunstancialmente recebe a qualidade do que é *branco*.

---

Aristoteles afirma: εἰ δὴ δεῖ νομοθετῆσαι, ἔστω τὸ οὕτω λέγειν κατηγορεῖν, τὸ δ' ἐκείνως ἦτοι μηδαμῶς κατηγορεῖν, ἢ κατηγορεῖν μὲν μὴ ἀπλῶς; κατὰ συμβεβηκός δὲ κατηγορεῖν.

Mas se deve ser instituída uma regra, seja a predicação o falar desta última maneira\*; o falar daquela outra maneira\*\*, ou de nenhum modo é predicação ou é predicação, mas não em sentido absoluto; é predicação por acidente. *Segundos Analíticos I*, 83a 22,14-7.

\*colocando como sujeito gramatical o substantivo e como predicado o adjetivo.

\*\* Aristóteles está considerando exemplos do tipo *O branco é madeira*.

<sup>28</sup> ὑποκείσθω δὴ τὸ κατηγορούμενον κατηγορεῖσθαι ἀεί, οὗ κατεγορεῖται, ἀπλῶς, ἀλλὰ μὴ κατὰ συμβεβηκός· οὕτω γὰρ αἱ ἀποδείξεις ἀποδεικνύουσιν. ὥστε ἢ ἐν τῷ τί ἐστίν ἢ ὅτι ποιὸν ἢ ποσὸν ἢ πρὸς τι ἢ ποιοῦν τι ἢ πάσχον ἢ ποῦ ἢ ποτέ, ὅταν ἐν καθ' ἐνὸς κατηγορηθῇ.

Supondo que o predicado seja sempre predicado do que se predica absolutamente e, não acidentalmente; com efeito, as demonstrações assim o provam. Por conseguinte \* *no que é* ou *porque é* uma qualidade, ou quantidade, ou relação, ou ação, ou paixão, ou lugar, ou tempo. Cf. *Segundos Analíticos I*, 22,83a18-23.

\* Sanmartin pressupõe aqui a frase “quando uma só coisa é predicada de uma só coisa”, Cf. SANMARTÍN, Miguel Candel. *Tratados de Lógica (Organon) II; Sobre la Interpretación, Analíticos Primeros, Analíticos Segundos*, p.365.



Em *Segundos Analíticos* I,22, Aristóteles também mostra como se distinguem os predicados essenciais dos predicados que, mesmo sendo predicados em sentido próprio, não dizem respeito à categoria da substância<sup>29</sup>. Aristóteles afirma que existem predicados que indicam a substância; estes significam algo que coincide com a coisa predicada ou com um tipo dela. Outros dão-se em proposições análogas à que se segue: *O homem é branco*; pode-se bem ver que *homem* não é nem *branco*, nem um tipo de *branco*. Estes predicados que não significam a substância devem poder ser atribuídos a outros sujeitos distintos deles mesmos; no caso do *branco* no *homem*, por exemplo, não há nenhum ser *branco* que não seja também algo diferente de *branco*<sup>30</sup>.

Em  $\Delta 7$ , Aristóteles apresenta os seguintes exemplos de predicação accidental: a) *O justo é músico*; neste caso tem-se uma relação entre duas qualidades. Tal relação, estabelecida através do verbo ser, não indica uma definição, nem algo próprio, nem um gênero. Como já foi visto em *Segundos Analíticos* I,22, Aristóteles entende que não há acidente de acidente a não ser que ambos sejam acidentes de um mesmo ser; por isso o *justo* só pode ser *músico* se ambos, *justo* e

---

<sup>29</sup> Aristóteles está claramente distinguindo a predicação accidental da predicação essencial. Ainda que este contexto refira-se apenas à categoria substância, o mesmo raciocínio pode ser feito quando se pensa na definição de termos pertencentes a outras categorias como, por exemplo, *branco*; a frase *Branco é uma cor* indica uma relação entre um sujeito e um predicado, em que o predicado *cor* coincide com a coisa predicada *branco*.

<sup>30</sup> Cf.22, 83a24-35.

*músico*, forem acidentes de *homem*; b) o exemplo *O homem é músico*, indica uma relação entre uma substância e uma qualidade, sendo que esta pode ocorrer, ou não, em *homem*<sup>31</sup>.

Das lições que Aristóteles forneceu em *Segundos Analíticos* I,22 e dos exemplos acima indicados, podem-se tirar as seguintes conseqüências: (a) se acidente não é acidente de um acidente, a relação de predicação entre dois acidentes supõe que ambos estejam ligados a algo que indique substância. Só assim não se inicia um processo ao infinito, em que, em vez de se ter, por exemplo, a unidade de algo, tem-se um aglomerado de acidentes sem sentido<sup>32</sup>. (b) Para Aristóteles, ainda que a estrutura proposicional da predicação accidental seja a mesma que aquela que explicita o *ser por si*, os exemplos acima apresentados mostram que, na predicação accidental, a relação entre sujeito e predicado é contingente, a predicação é atributiva, ou seja, acrescenta-se ao sujeito algo que não lhe pertence necessariamente. Na predicação accidental, como na predicação essencial, algo é dito sobre algo, mas isso não acontece do mesmo modo nos dois casos<sup>33</sup>.

---

<sup>31</sup> Pierre Aubenque, mostrando a crítica que Aristóteles fazia aos sofistas, explica que, aqui, trata-se apenas de uma predicação impropriamente dita, que se refere, em última instância, a uma predicação mais fundamental. Cf. AUBENQUE, Pierre. *Le problème de l'être chez Aristote*, p.136.

<sup>32</sup> Cf. *Metafísica*, Γ4,1007<sup>a</sup> 30-1007b18.

<sup>33</sup> Cf. ROSS, D. W. *Aristotle's Metaphysics* I, p.306.

Se a predicação accidental e a predicação essencial expressam-se através de uma mesma estrutura proposicional como, para Aristóteles, é possível distingui-las? Pierre Aubenque diz que, para responder tal pergunta, é necessário refletir sobre as significações distintas que "nossa intenção" confere, em cada caso, à cópula engendrada por meio do verbo *ser*. No que se refere à predicação essencial, Aristóteles entende que esse verbo indica uma relação de identidade entre sujeito e predicado, ou uma relação em que o sujeito é uma das espécies do predicado. No caso da predicação accidental, o verbo *ser* engendra uma relação sintética entre o sujeito e o predicado <sup>34</sup>.

Fica claro, portanto, que o *ser por acidente*, entendido em sua correlação com a predicação accidental, é destituído de unidade por si e existe em relação a outro *ser*, ao *ser por si*, sem se confundir com ele <sup>35</sup>. Prova disso é o fato de não se poder conceber uma unidade proposicional do tipo *O homem é branco* sem conceber, anteriormente, a unidade mais fundamental, *homem*, que sustenta tal unidade. É a substância *homem* o que pode receber o atributo *branco*. Isso não faz do acidente um não-

---

<sup>34</sup> Cf. AUBENQUE, Pierre. Le problème de l'être chez Aristote, 141-2.

<sup>35</sup> Ele, ou sua causa, nunca é anterior ao *ser por si* (cf, *Metafísica*, K8,1065b2-3).

Sobre o *ser* como acidente e o *ser* como verdadeiro e falso, Aristóteles afirma que ambos dependem de um outro gênero de *ser*. (Cf. *Metafísica*, E 1028<sup>a</sup>1a1). Pode-se ver claramente que, para Aristóteles, o *ser por acidente*, do mesmo modo que o *ser* como verdade (na perspectiva indicada em E) só existe na dependência do *ser por si*. Este é o outro gênero de *ser* indicado por Aristóteles. Brentano reconhece isto quando afirma que o *ser por acidente* não apresenta uma natureza particular fora do espírito; ele só existe na relação com outro *ser*" Cf. BRENTANO, Franz. De la diversité des acceptions de l'être d'après Aristote, p.30.

ser<sup>36</sup>, ao contrário, esta é sua peculiaridade enquanto um dos quatro modos gerais de se dizer o ser. Pode-se, no entanto, já neste momento, dizer que Aristóteles, em Z1, reconhecendo essa peculiaridade do ser por acidente, pôde eliminá-lo como objeto a ser investigado em Z, dedicando-se ao estudo do *ser por si*. Isso ficará mais transparente a partir da análise do *ser por si*.

Em *Segundos Analíticos* Aristóteles explica como entende o *ser por si* e como este é visto em relação ao ser por acidente. Afirma que são por si (a) os atributos que pertencem a o que é – τί ἐστι –; (b) os atributos que estão no sujeito sendo que, em suas definições, o próprio sujeito está implicado; por exemplo, o retilíneo e o curvo só podem ser definidos pela linha;<sup>37</sup> (c) as coisas que não se dizem de um sujeito, ou seja, a substância. Contrariamente a esta última alternativa, afirma serem acidentes as coisas ditas em um sujeito<sup>38</sup>.

---

<sup>36</sup> O ser por acidente não se basta, mas não é igual ao não-ser. O ser por acidente depende de um outro modo de ser, mas isto, para Aristóteles, não justifica a solução encontrada por Platão, que, buscando resolver o dilema unidade-multiplicidade, contra Parmênides, admite que, de certo modo, o não-ser é. Cf. AUBENQUE, Pierre. *Le problème de l'être chez Aristote*. p.143. Cf. *Metafísica*, N,2,1089<sup>a</sup>5.

<sup>37</sup> Cf. *Segundos Analíticos* I,4,73a35-40, b1-5.

<sup>38</sup> Cf. *Segundos Analíticos* I,4,73a-33-40 b1-9.

Algumas vezes, Aristóteles faz distinção entre estar em um sujeito e ser dito de um sujeito. Outras vezes ele não o faz. Neste contexto, por exemplo, (diferentemente de *Categorias* 1a20-b9/2a11-14, *Tópicos* 127b1-4) não aparece tal distinção. Aqui, depois de indicar várias possibilidades de se entender o *ser por si*, Aristóteles procura mostrar que o *ser por si* pode também ser visto como sujeito; sujeito primeiro é substância que, ao significar *um isto*, coincide com ela mesma; todos os outros atributos que são ditos de tal substância, sem que façam parte dela, são afirmados da substância por acidente. Neste rol de coisas acidentais encontram-se até mesmo os atributos próprios, ou seja, aquilo que Aristóteles chama *Καθ' αὐτὸ συμβεβηκός*. Cf. nota 23.

*Categorias* também trata do *ser por si*<sup>39</sup>. Neste livro, Aristóteles diz, inicialmente, o que entende por homônimos, sinônimos e parônimos<sup>40</sup>, indicando-os como três diferentes modos de relação entre coisas com o mesmo nome. Em seguida afirma que as coisas que se dizem, dizem-se *combinadas* (como, por exemplo, *Um homem corre*, *Um homem triunfa*), ou *sem combinação* (como, por exemplo, *homem*, *boi*, *corre*, *triumfa*)<sup>41</sup>. Passa, então, a falar das coisas *sem combinação*. Organiza-as em quatro grupos estabelecidos a partir da noção de sujeito. Tal ordem apresenta-se do seguinte modo: (a) entre os seres, alguns se *dizem de* um sujeito sem que *estejam em* sujeito algum;

---

Em *Categorias*, não só há uma distinção entre *ser dito de* e *estar em*, mas também entre *ser dito de*, e *ao mesmo tempo estar em* (por exemplo o conhecimento, próprio a todo ser humano) e *estar em*, *sem ser dito de*, (por exemplo, o conhecimento gramatical que pode estar ou não em determinado ser humano).

Em *Segundos Analíticos*, Aristóteles apresenta um quarto sentido de *ser por si*; trata-se da conexão necessária entre duas coisas; o fato, por exemplo, de um animal morrer degolado não ocorre casualmente. Há uma relação necessária entre *ser degolado* e *morrer*. Cf. *Segundos Analíticos* I, 73b14-16.

<sup>39</sup> Ross diz que a diversidade do *ser por si*, no sentido em que ele se confunde com a predicação essencial, é tratada, pela primeira vez, em *Categorias*. Cf. ROSS, D. W. *Aristotle's Metaphysics* II, p.306.

<sup>40</sup> Ackrill comenta, com razão, que Aristóteles, em *Categorias*, embora não esteja desligado de uma busca sobre fatos lingüísticos, está principalmente envolvido com uma busca sobre itens não-lingüísticos, sobre as coisas. Ackrill afirma: Aristotle relies greatly on linguistic facts and tests, but his aim is to discover truths about non-linguistic items. ACKRILL, J. L. *Aristotle's Categories and De Interpretatione*, p.71.

Aceitando essa interpretação de Ackrill considerar-se-á que os termos homônimos e sinônimos aplicam-se, neste contexto, às coisas. Coisas homônimas são aquelas que possuem nomes comuns e definições diferentes; exemplo: *animal* é *homem* real e é *homem* em pintura; coisas sinônimas são aquelas que possuem nome comum e mesma definição; *animal*, por exemplo, indica *homem* e *boi*, e nos dois casos, *animal* possui a mesma definição; coisas parônimas são aquelas cujos nomes são derivados ou diferem uns dos outros a partir do caso, ex. *gramática* – *gramático*, *coragem* – *corajoso*. Cf. *Categorias*, 1a1-15.

<sup>41</sup> É importante para Aristóteles demarcar, aqui, os limites entre uma proposição e uma palavra isolada, entendendo-se que se a palavra isolada indica um objeto e não

exemplo: homem se diz do homem individual, mas homem não se encontra no sujeito; (b) outros *estão num sujeito*<sup>42</sup> sem se *dizerem de* um sujeito; exemplo: conhecimento gramatical, cor branca; (c) outros se *dizem de um* sujeito e *estão em* um sujeito; exemplo: conhecimento; (d) outros *não estão em* um sujeito nem se dizem de um sujeito; exemplo: o cavalo individual ou o homem individual. Estes quatro grupos indicados por Aristóteles não são retomados do mesmo modo em outros contextos. Parece que o Estagirita, neste aspecto, corrige sua visão inicial sem abandoná-la totalmente. Isto não desqualifica o texto *Categorias* permitindo classificá-lo como não aristotélico, nem autoriza a dispensar suas idéias, considerando-as totalmente ultrapassadas e substituíveis por correções mais adequadas, apenas convida, cada vez que se retoma este texto, a estabelecer comparações com outras passagens que tratam do mesmo tema. Assim, no caso do *ser por si* e de sua relação com a predicação essencial, pode-se perceber que Aristóteles não fará, em outros lugares, uma distinção entre *ser dito de* e *estar em*. Em vez de preocupar-se com isto, estabelecerá uma distinção entre predicação essencial e accidental mostrando que, nestes dois últimos casos, há uma relação entre um sujeito e um predicado que é estabelecida pelo verbo ser. O verbo ser, entretanto, tem funções parcialmente distintas, indicando

---

consiste num mero objeto da razão, só a frase, a proposição, pode ser pensada em termos de verdade e falsidade.

<sup>42</sup> Aristóteles, ao falar em ser no sujeito, está se referindo à distinção entre a substância e os seres que lhe são dependentes (como qualidade, quantidade; etc.). Cf. ACKRILL, J. L. *Aristotle's Categories and De Interpretatione*, p.74.

uma relação entre sujeito e predicado em que o predicado necessariamente faz parte do sujeito ou ou uma relação sintética.

Para continuar a análise do *ser por si* em *Categorias* é importante que se recupere a discussão que Owen<sup>43</sup> faz sobre 1a24-25. Sobre isto ele diz haver quase um consenso que carrega em si contradições. Tais contradições desaparecem quando a referida passagem é reinterpretada. Owen inicia sua análise levando em conta outra afirmação de Aristóteles, que se vincula diretamente à precedente. Trata-se de *Categorias* 1b6-9. Owen retoma a tradução que Ackrill faz de *Categorias* 1b6-9 considerando-a correta. A frase diz o seguinte:

Coisas que são individual e numericamente uma são, sem exceção, não ditas de um sujeito, mas não há nada que impeça algumas delas de serem num sujeito – o conhecimento individual da gramática é uma das coisas num sujeito.<sup>44</sup>

Owen, baseando-se em tal tradução, estabelece uma relação de analogia entre predicação e inerência. Afirma: Animal é predicado de homem, conseqüentemente, animal é predicado de homem particular, pois, se não fosse predicado de um homem particular, não seria predicado de um homem em geral. A cor está num corpo, conseqüentemente está num corpo particular, pois se não estivesse num

---

<sup>43</sup> OWEN, G.E.L. Inference. In: NUSSBAUM, Martha. *Logic, Science and Dialectic*, pp.253-258.

<sup>44</sup> "Things that are individual and numerically one are, without exception, not said of any subject, but there is nothing to prevent some them from being in a subject – the individual knowledge-of-grammar is one of the things in a subject." Cf. OWEN, G.E.L. Inference. In: NUSSBAUM, Martha. *Logic, Science and Dialectic*, p.253. ACKRILL, J. L. *Aristotle's Categories and De Interpretatione*, p.4.

corpo particular não estaria em corpo algum<sup>45</sup>. Por outro lado, do mesmo modo que Sócrates não pode ser predicado de nada, uma determinada cor particular não é predicado de nada menos geral. Por exemplo, cor pode ter como predicado o branco, e branco será predicado de um branco particular. Mesmo que um tipo particular de branco seja uma certa individualidade e não possa ser predicado de nada, isso não quer dizer que o tipo particular de branco não possa estar em vários seres. Este é um dogma defendido por muitos intérpretes de Aristóteles e examinado por Owen.

Owen avalia as incoerências contidas no dogma acima indicado e conclui que a sentença em que os comentadores se baseiam para estabelecê-lo deve ser revisada<sup>46</sup>. A sentença diz o seguinte: *Por em um sujeito* eu entendo (a) o que está em algo, não como uma parte; e (b) o que não pode existir separadamente daquilo no qual é<sup>47</sup>. Para Owen, na pressa de interpretar tal frase, os comentadores citam o exemplo concreto: há alguma *cor* em Sócrates; assim, a segunda condição deve ser lida como requerendo que cor não possa existir à parte de Sócrates. Eles lêem (a) e (b) como governados pelo mesmo quantificador. Entendendo que essa leitura deixa a desejar, Owen sugere várias possibilidades de interpretação para tal passagem e indica aquela

---

<sup>45</sup> Cf. OWEN, G.E.L. Inherence. In: NUSSBAUM, Martha. *Logic, Science and Dialectic*, p.255.

<sup>46</sup> Cf. OWEN, G.E.L. Inherence. In: NUSSBAUM, Martha. *Logic, Science and Dialectic*, p.257



que considera a melhor alternativa, a que melhor se coaduna com os textos de Aristóteles. A interpretação escolhida é a seguinte: “Z está em algo ... e Z não poderia existir sem algo para contê-lo”.

A sentença escolhida por Owen mostra que o vínculo entre *a* e *b* não acontece a partir de uma relação de necessidade entre, por exemplo, uma qualidade particular e um determinado indivíduo. Diferentemente de vários intérpretes<sup>48</sup>, Owen afirma que este vínculo deve-se ao fato de que a qualidade só existe se estiver em algo que a contenha, mas o que contém poderia ser de distintos tipos. Assim, conclui: Dizer que se a idéia de *homem* é uma substância, ela não pode existir à parte daquilo em que ela é substância, é dizer que sua existência requer a existência de ao menos um indivíduo sob a classificação humano. Dizer que *branco*, ou um tipo particular de *cor*, não pode existir à parte do que o contém é dizer que, como Aristóteles às vezes diz contra Platão, algo deve contê-lo se ele existe<sup>49</sup>.

Owen, revisando a leitura que normalmente se faz de 1a24-25, consegue mostrar como Aristóteles, nesta passagem, refere-se à prioridade natural da substância em relação às outras categorias. Isso

---

<sup>47</sup> Cf. *Categorias* 1a24-25.

<sup>48</sup> Por exemplo, ROSS, D. W. *Aristotle's Metaphysics*, p.24; ACKRILL, J. L. *Aristotle's Categories and De Interpretatione*, pp.74-5, 83, 109 apud OWEN, G.E.L Inherence. In: NUSSBAUM, Martha. *Logic, Science and Dialectic*, p.252.

<sup>49</sup> Cf. OWEN, G.E.L Inherence. In: NUSSBAUM, Martha. *Logic, Science and Dialectic*, p.98.

indica que, se do ponto de vista lógico, uma qualidade pode ser definida como uma unidade por si, por exemplo, *Branco é uma cor*, do ponto de vista da existência, *branco* só é se estiver vinculado a um continente, isto é, à substância. O *ser por si*, em pleno sentido, é a substância.

Voltando ao texto *Categorias*, pode-se dizer que as quatro possibilidades de entender o ser (considerando-se que as coisas sem combinação podem consistir em nomes ou existências, seres concretos)<sup>50</sup> indicam sua homonímia, pois o ser apresenta-se como uma única palavra que significa coisas distintas. Aristóteles, ao agrupar estes quatro modos de dizê-lo, já os agrupa de maneira que se possa observar a seguinte situação: se o ser se apresenta de vários modos, entre estes modos, há um em relação ao qual os outros podem ser ditos. Esse é o sujeito, pois o que existe é sujeito, ou é dito do sujeito, ou está no sujeito. Em outros termos, os quatro modos de ser são distintos, mas preservam entre si uma relação governada pelo sujeito.

Na sequência do texto *Categorias*, Aristóteles mostra como, a partir do ser "dito de" em oposição ao "estar em", podem-se entender as relações de transitividade na predicação. Quando algo é predicado de um sujeito, tudo o que se diz do predicado se diz do sujeito; por exemplo, *homem* é predicado de homem individual, animal é predicado de homem; então, animal é também predicado de *homem individual*. Se as coisas

---

<sup>50</sup> Assim pensa, por exemplo, IRWIN, T.H.. *Aristotle's First Principles*, p.53.

possuem gêneros diferentes, não subordinados uns aos outros, suas diferenças serão outras. Entre gêneros subordinados uns aos outros, as diferenças serão as mesmas; os gêneros superiores são predicados de seus gêneros inferiores<sup>51</sup>. Como já foi dito acima, Aristóteles, em outros contextos, não utilizará mais esta distinção entre ser dito de e estar em, e sua distinção entre predicação essencial e predicação accidental será bem mais convincente<sup>52</sup>.

Tratando ainda daquilo que chamou *coisas sem combinação*<sup>53</sup>, Aristóteles mostra que elas se apresentam num rol de dez possibilidades: “As coisas sem nenhuma combinação significam substância, quantidade, qualidade, relação, lugar, tempo, posição, estado, ação, paixão”<sup>54</sup>. Estas mesmas categorias são repetidas, em parte ou totalmente, em outras passagens em que Aristóteles se refere ao *ser por si*<sup>55</sup>.

---

<sup>51</sup> Cf. *Categorias*, 1b,10-24.

<sup>52</sup> Cf. p.21 deste trabalho.

<sup>53</sup> Irwin em *Aristotle's First Principles* lembra (cf.p.53) que, para Aristóteles, palavras que gramaticalmente têm uma mesma função podem pertencer a categorias distintas; por exemplo, *músico* e *homem* são gramaticalmente similares, mas pertencem a categorias diferentes. *Homem* pertence a uma única categoria, responde à questão *o que é?*; *músico* indica uma qualidade pertencente ao ser homem, a musicalidade. *Músico* indica também um o que é, à medida que musicalidade, independente de homem, pode ser definida. *Músico* gramaticalmente pode ser sujeito mas, enquanto categoria, é uma qualidade que existe sempre em algum sujeito.

As coisas sem combinação são, portanto, para Aristóteles, estabelecidas a partir de um nível semântico; e elas pertencem às diferentes categorias por significarem diferentes perspectivas de respostas à questão: *o que é ser?*.

<sup>54</sup> *Categorias*, 1b25-7.

<sup>55</sup> Cf. *Tópicos* A9,103b22-25. Cf. também *Metafísica* E2 1026<sup>a</sup>36-7/b1, onde Aristóteles refere-se diretamente às figuras da predicação.

Em Δ7, Aristóteles, do mesmo modo que fez nas *Categorias*, afirma que o ser por si é dito de tantos modos quantas são as figuras da predicação. Estabelece, explicitamente, neste contexto, assim como fez com o ser por acidente e a predicação accidental, uma correlação entre *ser por si* e predicação essencial<sup>56</sup>. Aristóteles afirma:

O *ser por si* é dito em tantas acepções quantas significam as figuras da predicação, pois elas são ditas de tantos modos quantos o ser significa. Uma vez que, dos predicados, uns significam o que é, outros, qualidade, outros, quantidade, outros, relação, outros, ação ou paixão, outros, lugar e outros, tempo, o ser significa o mesmo que cada um deles.<sup>57</sup>

Do mesmo modo que o ser por acidente, o *ser por si* pode ser expresso por meio de uma proposição em que sujeito e predicado são interligados pelo verbo ser. Mas, diferentemente do ser por acidente, as únicas proposições em que sujeito e predicado pertencem à mesma categoria são aquelas em que o predicado é o gênero do sujeito. A estas proposições, Aristóteles, em Δ7, está se referindo quando pensa no *ser por si*. Exemplo: *Homem* é um animal racional; *Branco* é uma cor<sup>58</sup>.

---

<sup>56</sup> Irwin afirma que as categorias são reconhecidas pela predicação essencial, ou seja, a resposta à questão: *o que é?*, quando feita no nível mais geral possível tem como resultado uma lista dos modos de ser, uma lista das categorias; entre estes modos de ser, existe uma importante conexão, engendrada a partir do primeiro. Isto não os torna sinônimos, apenas concede-lhes bastante unidade para serem tratados, em Aristóteles, como os elementos básicos que expressam o ser. Cf. IRWIN, T.H. *Aristotle's First Principles*, p.538.

<sup>57</sup> καθ' αὐτὰ δὲ εἶναι λέγεται ὅσα περ σημαίνει τὰ σχήματα τῆς κατηγορίας· ὅσα χῶς γὰρ λέγεται, τοσαυταχῶς τὸ εἶναι σημαίνει. ἐπεὶ οὖν τῶν κατεγορευμένων τὰ μὲν τί ἐστι σημαίνει, τὰ δὲ ποῖον, τὰ δὲ ποσόν, τὰ δὲ πρὸς τι, τὰ δὲ ποιεῖν ἢ πάσχειν, τὰ δὲ πού, τὰ δὲ ποτέ, ἐκάστω τούτων τὸ εἶναι ταῦτό σημαίνει· *Metafísica*. Δ7, 1017a 22-27.

<sup>58</sup> Owen, comentando estes dois modos de predicação em Aristóteles, afirma que o Estagirita, tentando resolver o problema do “terceiro homem” que aparece, inicialmente, no *Parmênides* de Platão, cria sua própria teoria da predicação e das categorias. A

As categorias ultrapassam uma pura distinção gramatical ou lingüística<sup>59</sup>. Elas correspondem às diferentes respostas para a questão “o que é o ser?” São a possibilidade mais geral de resposta para o que Sócrates entendia como definição. Sendo assim, não se pode ver o ser como uma grande unidade que abarque, em seu seio, a diversidade. Em vez de procurar, para o ser, uma única propriedade geral a ser identificada, Aristóteles mostra que ele se diz como uma diversidade; diz-

---

interpretação de Owen baseia-se na reconstrução que Vlastos faz do Terceiro Homem. Para Vlastos, Platão sustenta a auto-predicação porque sua doutrina dos graus do ser, doutrina central da sua Metafísica do ser, assim o exige. A tese do terceiro homem pode ser assim resumida: Se Platão entende que João, Antônio e Paulo são determinada forma-Homem e o são de modo não equívoco, então deve haver outra forma-Homem' que possibilite apreender João, Antônio, Paulo como Homem. Se João, Antônio, Paulo e Homem são Homem', deve haver outra forma - Homem''. Este processo infinito seria resultante do fato de Platão utilizar-se de dois princípios básicos contraditórios em sua compreensão de predicação: a) a Auto-predicação: toda forma é predicada de si mesma; b) a não-identidade: Se algo é uma forma determinada, este mesmo algo não é idêntico à forma em virtude da qual ele é tal forma. O preço de tal procedimento é a concepção de um número infinito de formas. (Cf. comentário de ZINGANO, Marco. Auto-predicação, não-identidade, separação: Platão, Aristóteles e o Terceiro Homem. In: *Estudos Críticos*, p.247; conferir, também, VLASTOS, Gregory. The Third Man Argument in the Parmenides. *Philosophical Review* 63, 1954. )

Para Aristóteles, explica Owen, não há uma única espécie de predicação, mas duas, e entre estas há um profundo contraste. No exemplo *O homem é branco*, *homem* é um termo sempre indicado no mesmo sentido, esteja ele relacionado aos homens particulares ou à espécie. Quando se pergunta *o que é homem*, a resposta será sempre a mesma: bípede implume. Com o predicado *branco*, tem-se uma outra situação: *branco* na frase *Sócrates é branco* indica um sujeito colorido de certo modo. Nessa frase, a definição de *branco* não pode incluir-se como predicado do sujeito; o próprio Aristóteles afirma que *homem* não pode ser o que *branco* é (Cf. *Segundos Analíticos* I,22,83a24-35/*Metafísica* Γ4,1007a32-3). Mas a pergunta: *O que é o branco?* recebe como resposta: *Branco é uma cor*. Como consequência disso, têm-se as duas espécies de predicação concebidas por Aristóteles: uma, chamada por Owen, forte, sendo expressa na predicação de *homem*, em que não há diferença entre sujeito e seus atributos, e outra expressa em *Sócrates é branco*. A segunda estabelece uma relação entre sujeito e atributo, sendo o sujeito algo diferente de seu atributo. Owen explica que na primeira espécie de predicação está implicado o princípio forte de predicação, a segunda aceita a “non identity assumption”, ou seja, a segunda admite a diferença entre sujeito e seu atributo e, neste caso, admitir isso não leva a um regresso ao infinito, como ocorre no exemplo do “terceiro homem”. Cf. OWEN, G.E.L The platonism of Aristotle. In : NUSSBAUM, Martha. *Logic, Science and Dialectic*, collected Papers in Greek Philosophy p.207-209.

<sup>59</sup> C IRWIN, T.H.. *Aristotle's First Principles*, p.52-53.

se homonimamente, pois é indicado por diferentes definições, e definição “não é pura significação, é propriedade real; característica real do mundo; é um universal aristotélico” <sup>60</sup>.

Responder à questão *o que é*, constitui-se no ponto comum das diferentes categorias do ser. De outro lado, Aristóteles mostrou que se todas são por si, do ponto de vista da definição, nem todas o são quanto à existência. Isto pode ser melhor entendido se se retoma o texto *Categorias* e se se observa que Aristóteles, lá, não se resume a indicar um rol de modos gerais de se dizer o ser; ele explicita o que entende por substância, mostrando que entre ela e as outras categorias há uma relação hierárquica. Substância é o que não está em um sujeito, é o que não se diz de um sujeito, substância é sujeito. A substância segunda é a espécie e o gênero a que pertence a espécie. Aristóteles estabelece também uma hierarquia entre as substâncias dizendo que a substância segunda, a espécie, é mais substância do que o gênero e menos substância do que o indivíduo. Em sentido crescente têm-se os seguintes graus de substancialidade: gênero, espécie, indivíduo. Portanto são tantos os modos do *ser por si* quantos são as figuras da predicação, e, entre as figuras da predicação, a substância é primeira; por sua vez, entre as várias espécies de substância, o indivíduo é substância primeira.

---

<sup>60</sup> T. Irwin, com razão, pensa assim. Cf. RWIN, Terence. Homonymy in Aristotle. *Review of Metaphysics* 34, p.528.

Pode-se dizer que a continuidade do texto *Categorias* consiste numa explicitação do critério que Aristóteles utiliza para determinar, não só os graus de substancialidade, mas a hierarquia entre a substância e as outras categorias. Aristóteles afirma que, se a substância primeira não existisse, nenhuma outra poderia existir, pois esta é sujeito, as demais coisas são ditas do sujeito ou estão em um sujeito<sup>61</sup>. O indivíduo é sujeito primeiro porque é por si enquanto existente, e a partir dele todas as outras coisas podem existir, podem ser ditas.

Em *Categorias*, Aristóteles, tendo estabelecido como critério de substancialidade o ser sujeito, e tendo determinado que em relação às outras substâncias e às outras categorias o indivíduo é sujeito, retoma a questão da predicação. Afirma que predicado é o que se diz do sujeito ou que está no sujeito. No primeiro caso tem-se o fato de que o nome e o enunciado do nome devem ser predicados do sujeito a que se relacionam. Exemplo: *Pedro é homem*. O nome *homem* e a definição de *homem* devem ser de *Pedro*. Das coisas que estão no sujeito, nem nome nem predicado deste são enunciados do sujeito; às vezes só o nome é enunciado do sujeito. Exemplo: na frase *O corpo é branco*, a definição de *branco* não faz parte do *corpo*, mas *branco* é dito do *corpo* e refere-se a ele. Neste dois exemplos tem-se a possibilidade de perceber claramente a distinção entre a substância segunda e a não-substância. No primeiro caso, entre sujeito e predicado, está algo comum; o enunciado de *homem* está contido em *Pedro* e em *homem*; no segundo, está algo

---

<sup>61</sup> Cf. *Categorias*, 2b3-6.

casualmente vinculado ao sujeito, o enunciado de *branco* está contido em *branco*, mas não, necessariamente, em *corpo*.

Finalmente, no que se refere à substância, Aristóteles afirma que só as substâncias em sentido segundo – espécie e gênero – mostram a substância no sentido primeiro, sendo que a espécie a diz de modo mais adequado. E só o indivíduo, a espécie e o gênero são substância<sup>62</sup>. A substância, em sentido primeiro, o indivíduo, é substância em sentido pleno e com a máxima propriedade porque a partir dela todo o resto se predica e o inverso não acontece<sup>63</sup>. Em *Categorias*, o indivíduo é substância primeira, é *ser por si* por excelência, pois ele é o sujeito de onde tudo é predicado.

Para concluir, pode-se dizer que Aristóteles, em *Categorias*, trata do *ser por si* relacionando-o com a predicação essencial; no entanto, entende que sujeito coincide com indivíduo e, portanto, não coincide totalmente com a definição. O presente texto, em seus próximos capítulos, procurará mostrar que Aristóteles, no livro Z da *Metafísica*, acrescentou, a este nível lógico da reflexão sobre a substância, o nível ontológico, e que, nesta nova perspectiva de análise, a substância ainda é

---

<sup>62</sup> Cf. *Categorias*, 2b36-7.

<sup>63</sup> As propriedades da substância são assim enumeradas por Aristóteles: a) não estar em um sujeito; b) o que se diz dela e de suas diferenças, se diz sinonimamente; c) toda substância ou significa *um isto* – τόδε τι –, ou significa um qual – ποίόν τι – por referência à substância primeira, d) a substância não tem nenhum contrário; e) não admite o mais nem o menos, pois se algo é substância não poderá sê-lo mais o menos; exemplo: *homem* não será mais ou menos *homem*; f) admite contrários daquilo que não é substância.



entendida como sujeito, mas sujeito passa a ser visto como aquilo que é causa da existência dos indivíduos e base da determinação do ser. Neste sentido, substância primeira ainda é sujeito, mas sujeito é forma enquanto princípio de substancialidade. No contexto de *Categorias*, a abordagem lógica que Aristóteles faz sobre o *ser por si* permite que se perceba que, para que haja uma predicação accidental, algo diferente de um sujeito lhe é atribuído, e algo diferente do atributo accidental tem de existir e recebê-lo como agregado. Para que haja predicação deve haver, portanto, um sujeito, e tal sujeito é a substância. Assim, as categorias são mais do que um rol dos modos mais gerais de se dizer o ser. Elas refletem a tensão entre multiplicidade e unidade à qual o ser está condenado.

## 1.2. O ser como Ato e Potência

Pode-se resumir do seguinte modo a compreensão de Aristóteles sobre o ser dito enquanto ato e potência: o ser é dito *ato* e *potência*<sup>64</sup> porque, de um lado, é visto a partir do que é, a partir das coisas efetivamente existentes; de outro, a partir da capacidade real de ser. Δ7 da *Metafísica*, em vez de explicitar essa perspectiva do ser,

---

<sup>64</sup> Brentano faz a seguinte relação entre o *ser por si* enquanto o conjunto de categorias e o *ser por si* como ato e potência: “Il en résulte donc également que, au même titre que l'être qui se décompose en catégories, l'être au sens où nous allons en parler maintenant est (...) 'un être par soi en dehors de la pensée'”. BRENTANO, Franz. *De la diversité des acceptions de l'être d'après Aristote*, p.54.

conceituando ato e potência, fornece exemplos que permitem a sua visualização. Aristóteles afirma: "...dizemos que sabe tanto o que pode usar o saber quanto o que o usa..." ou " ... dizemos que há um Hermes na pedra e que uma parte da linha é a metade de uma linha..."<sup>65</sup>

É no livro  $\Theta$  da *Metafísica* que este assunto é tomado como central. Em seu início, Aristóteles considera que, tendo feito um estudo sobre a substância, *ser primeiro* em relação às demais categorias, irá estudar ato e potência, outro modo de se dizer o ser<sup>66</sup>. Explicita que ato e potência apresentam-se de muitos modos e que isto já foi exposto em outro contexto <sup>67</sup>. Declara que, neste momento de  $\Theta$ , não tratará sobre as potências ditas homonimanente<sup>68</sup>; falará apenas sobre "aquelas em

---

<sup>65</sup> Cf. *Metafísica*  $\Delta$ 7,1017b4-8.

<sup>66</sup> Cf. *Metafísica*  $\Theta$ 1,1045b27-32.

Na seqüência de  $\Theta$ , Aristóteles afirma:

ἐπεὶ δὲ λέγεται τὸ ὄν τὸ μὲν τὸ τί ἢ ποῖόν ἢ ποσόν, τὸ δὲ κατὰ δύναμιν καὶ ἐντελέχειαν καὶ κατὰ τὸ ἔργον, διορίσωμεν καὶ περὶ δυνάμεως καὶ ἐντελέχειας, *Metafísica*  $\Theta$  1,1045b32-35.

" Desde que o ser se diz de um lado, no sentido de algo ou qualidade ou quantidade, de outro, segundo a potência e a entelêquia e a obra, precisemos os limites da potência e da entelêquia ..."

Cumpra lembrar que Aristóteles, normalmente, utiliza entelêquia – ἐντελέχεια e ato – ἐνέργεια como sinônimos; sabe-se, no entanto, que mesmo estando muito ligados, tais termos, nos textos de Aristóteles, não são exatamente iguais: ἐνέργεια tende para a completude, que é ἐντελέχεια.

<sup>67</sup> Cf. *Metafísica*  $\Theta$  1,1046a4-6.

Aristóteles explicou os vários sentidos de poder e potência em *Metafísica*  $\Delta$ 12.

<sup>68</sup> Homônimo aqui é entendido no sentido de que a palavra potência indica coisas distintas.

relação à mesma espécie" – ὅσαι (...) πρὸς τὸ αὐτὸ εἶδος –<sup>69</sup>. Explica que as potências em relação a uma mesma espécie são certos princípios ditos em relação a uma potência primeira, e que tal potência primeira é, por sua vez, um princípio de mudança que se encontra em outro ser ou no mesmo enquanto é outro<sup>70</sup>.

A potência primeira e as suas derivadas<sup>71</sup> relacionam-se de modo que o enunciado destas contém o enunciado daquela. Aristóteles, em Θ, apresenta exemplos de tais potências relacionadas à primeira: a potência passiva, que é a capacidade de algo ser mudado por outro ou por si mesmo enquanto outro. Outra espécie de potência é a capacidade de uma coisa de não ser modificada para pior por um outro ser ou por si mesma enquanto contém em si o princípio de mudança. Os dois casos estão envolvidos com a causa motriz, que não pode ser considerada, na visão de Aristóteles, um mero produto do pensamento, um mero conceito. No primeiro, há o princípio interno ou externo de mudança, que indica a possibilidade de algo ser afetado; o segundo envolve a resistência à mudança para destruição face ao efeito produzido por outro ou por si mesmo enquanto outro.

---

<sup>69</sup> Cf. *Metafísica*, Θ1,1046a9.

<sup>70</sup> Cf. *Metafísica*, Θ1,1046a9-11.

<sup>71</sup> *Metafísica* Θ11046a11, momento em que Aristóteles termina sua definição de potência e oferece alguns exemplos desta.

O conceito primeiro de potência não se refere a um universal abstrato em que estão incluídos os outros conceitos; ele é a indicação de um princípio de mudança<sup>72</sup> que ocorre de diferentes modos em seres particulares à medida que determina, em cada um deles, "...a capacidade de agir ou padecer uma ação, ou de realizá-la ou padecê-la bem"<sup>73</sup>.

Tendo explicitado o sentido de potência, Aristóteles, em  $\Theta 6$ , passa a analisar o ato. Analisa-o correlacionando-o com a potência. Buscando explicitá-lo, retoma os seguintes exemplos de potência<sup>74</sup>: a estátua de Hermes que está na madeira; a meia linha que está na linha inteira; o que não especula sendo capaz de especular. É visível que, se o ato é aquilo que não é a potência, nos exemplos em questão, ele corresponde à estátua de Hermes, à linha, ao estar especulando.

Referindo-se ao ato, Aristóteles defende que, para entendê-lo, não é necessário defini-lo; observando as coisas indutivamente e relacionando-as analogamente, pode-se conhecê-lo. Coerentemente com

---

<sup>72</sup> No livro  $\Delta$  da *Metafísica*, Aristóteles, antes de expressar, de modo resumido, o que entende por princípio, afirma que todas as causas são princípios. Aristóteles fala: "pois todas as causas são princípios. Assim, pois, a todos os princípios é comum ser o primeiro a partir do qual algo é, ou se faz, ou se conhece." ( $\Delta 2, 1013a18-20$ ).

<sup>73</sup> Aristóteles sintetiza sua compreensão de potência em *Metafísica*,  $\Theta 1, 1046^a16-19$ .

As potências podem ser racionais ou irracionais: a) racionais podem produzir efeitos contrários, por exemplo: a medicina pode curar ou matar; b) irracionais podem produzir um efeito, por exemplo: o sol pode aquecer. Cf.  $\Theta, 2, 1046b1-24$

<sup>74</sup> Cf. *Metafísica*,  $\Theta 6, 1048^a32-3$ .

Tais exemplos já foram apresentados em  $\Delta 7, 1017b7-8$ . Em  $\Delta 7$  Aristóteles refere-se não à madeira, mas à pedra em que se encontra Hermes.

isso, fornece exemplos de ato: ele é o que edifica em relação ao que pode edificar; o que está acordado em relação ao que está dormindo; o que vê em relação ao que está com os olhos fechados, mas tem vista; o totalmente elaborado em relação ao não- elaborado<sup>75</sup>.

Segundo Aristóteles, o estar em ato não é dito de todas as coisas no mesmo sentido, mas analogamente. Estar em ato é, por exemplo, “isto existir nisto ou em relação a isto, aquilo existir naquilo ou em relação àquilo, pois algumas coisas são vistas como o movimento em relação à potência, outras como a substância em relação a certa matéria”<sup>76</sup>. Por meio dessa afirmação, Aristóteles mostra que as coisas são em ato quando estão acontecendo no tempo presente. Mostra, também, que este acontecer ocorre nas distintas categorias. Isso fica visível quando ele afirma que é ato isto existir nisto, o que pode ser entendido, por exemplo, como uma qualidade existente em um ser determinado, ou quando ele afirma que é ato isto existir em relação a isto, o que mostra a interdependência entre seres e indica a presença da categoria relação. Pode-se concluir que, para Aristóteles, tudo o que está completo, realizado no tempo presente, seja substância ou uma outra categoria, é em ato.

A relação entre o tempo presente e o ato torna-se mais complexa, e a conclusão acima parece se desfazer quando Aristóteles estabelece

---

<sup>75</sup> Cf. *Metafísica*, Θ6,1048<sup>a</sup>31-37-1048b1-6.

<sup>76</sup> Cf. *Metafísica*, Θ6,1048b6-9.

uma distinção entre movimento e ato. Aristóteles diz que a diferença entre ambos está no fato de que o movimento é imperfeito, e o ato contém, em si, o fim. Existem, diz o Estagirita, ações que não têm o fim em si mesmas, estando subordinadas a um certo fim; por exemplo: O aprender tem como fim o ter aprendido. Tais formas de ação indicam um processo que não se caracteriza como uma ação perfeita. Ação é aquela em que se dá o fim. Aristóteles deixa claro, portanto, que estar em ato deve ser visto em muitos sentidos; num sentido pleno está em ato aquilo que contém em si o seu próprio fim. O movimento pode ser dito ato, mas, às vezes, por não conter em si mesmo o seu fim, não coincide com a ação perfeita.

Em  $\Theta$ , feita a análise da potência e do ato, Aristóteles passa a refletir sobre a relação de anterioridade e de posterioridade entre ambos. Diz que, num certo sentido, ato é anterior a potência e que o é em três níveis: conceitualmente, temporalmente e substancialmente. Noutro sentido é posterior. Explica, por meio de um exemplo, porque, conceitualmente, o ser em ato é anterior ao ser em potência: "... digo que alguém está em potência para edificar porque pode edificar..."<sup>77</sup> Para esclarecer a anterioridade temporal do ato, fornece o seguinte exemplo: A matéria, a semente, o que pode ver, são, em potência, um homem, trigo, algo que vê. Elas são temporalmente anteriores a este homem já

---

<sup>77</sup> Cf. *Metafísica*,  $\Theta 8$ , 1049b14-15.

Pode-se completar Aristóteles dizendo que alguém só pode edificar porque conhece a arte de edificar e tem condições físicas para fazê-lo. Formou-se um arquiteto.

existente em ato, ao trigo, ao que vê; mas atualmente estas potências são outras coisas que gerarão o homem, o trigo, algo que vê. Aristóteles afirma: "... pois sempre, a partir do existente em potência, é gerado o existente em ato por obra de algo existente em ato; por exemplo: um homem por outro homem, um músico por outro músico, havendo sempre um primeiro motor, e o motor existe já em ato."<sup>78</sup> Neste sentido, quanto à geração e ao tempo, o ato pode ser visto como anterior à potência. Quanto à anterioridade da substância, Aristóteles entende que a substância em ato é anterior às coisas em potência porque as coisas geradas são posteriores à potência em geração, mas são anteriores quanto à espécie; elas são geradas em função de um fim, e o fim é o ato; por causa do ato dá-se a potência <sup>79</sup>.

Aristóteles, no livro Θ da *Metafísica*, explica qual é a importância de se conceber o ser como ato e potência. Ele discute com Pitágoras e os megáricos dizendo que estes pensadores, ao não respeitarem a dupla visada do ser, ou seja, ao não enxergarem o ser em ato e em potência, caíram em equívocos como o fato de entenderem que só tem potência o que atua<sup>80</sup>. Isso os levou a consequências absurdas como, por exemplo, a de ter de admitir que o que está sentado não poderia levantar-se,

---

<sup>78</sup> *Metafísica*, Θ8,1049b24-27.

<sup>79</sup> Cf. *Metafísica*, Θ8,1050a 4-14.

Aristóteles entende também que ato é melhor e mais valioso do que uma boa potência. *Metafísica*, Θ9,1051a4-5.

<sup>80</sup> Cf. *Metafísica*, Θ3 1046b29-35/1047<sup>a</sup>1-17.

pois não teria potência para isto. Aristóteles mostra que potência e ato são coisas diferentes e que deve ser possível que algo que não existe venha a existir e algo que existe venha a não existir<sup>81</sup>. Diz ainda que isto não se aplica apenas àquilo que existe, mas a coisas como o andar. Defende que deve ser possível<sup>82</sup> que alguém, podendo andar, não ande e podendo não andar, ande. Desse modo, referindo-se a uma ação, indica algo pertencente a uma categoria diferente da categoria substância; indica também que ato e potência dizem respeito à substância sem a qual uma ação não existe.

Assim, mostrando a importância de se conceber o ser enquanto ato e potência e vinculando esta visada do ser às categorias, Aristóteles ajuda a estabelecer mais claramente a relação entre o ser dito como ato e potência e o ser dito por si. Pode-se, neste momento, observar que, se o *ser por si* é indicado através dos modos mais gerais de significação do ser, ele também pode ser dito ou em ato ou em potência, pois é possível dizê-lo, respectivamente, como algo efetivamente real, ou como capacidade real de ser.

---

<sup>81</sup> Cf. *Metafísica*, θ4 1047a17-24.

<sup>82</sup> Cf. *Metafísica*, θ4,1047<sup>a</sup>24-26.

Δυνατόν, aqui, para Aristóteles, não corresponde a um sentido intelectual de possível, segundo o qual, abstraindo tudo o que existe, é admissível que qualquer coisa possa vir a existir, uma vez que sua existência não envolveria nenhuma contradição.

Brentano chama atenção para o fato de que Aristóteles conhecia bem este conceito de possível, mas entende, com razão, que, em θ, o Estagirita pensa num possível ligado à potência e às coisas reais. Cf. BRENTANO, Franz. *De la diversité des acceptions de l'être d'après Aristote*, p.54-5.



### 1.3. O ser como o verdadeiro e o não-ser como o falso

E da *Metafísica* lista os modos mais gerais de se dizer o ser<sup>83</sup>, e E4 dedica-se ao estudo do ser como verdadeiro e falso. Os livros E e  $\Theta$  da *Metafísica* apresentam duas posturas aparentemente contraditórias sobre o problema do ser como verdadeiro e falso. A primeira (em E) entende que o problema da verdade e falsidade diz respeito apenas ao mundo da linguagem<sup>84</sup> e que jamais se poderia pensar que as próprias coisas, em sua existência, poderiam ser ditas verdadeiras. A segunda defende a possibilidade do verdadeiro confundir-se com o próprio ser e, conseqüentemente, instituir-se não só num dos modos de dizê-lo, mas no mais pertinente deles. A *Metafísica* de Aristóteles possui textos que permitem pensar nestas duas direções, e, por isso, buscar-se-á confrontar algumas passagens, objetivando extrair suas possíveis conseqüências em relação ao estabelecimento de uma resposta para a questão: *como a verdade pode, de acordo com Aristóteles, ser pensada enquanto um dos modos do ser ser dito?*

---

<sup>83</sup> O ser é dito por acidente, ser como verdade e não ser como falso, ser como as figuras da predicação, ser como ato e potência. Cf *Metafísica*, E 2,1026<sup>a</sup>33-37/1026b1-2.

<sup>84</sup> Isto não significa que a questão da verdade seja apenas um problema de linguagem. Ao contrário, para Aristóteles, a verdade só acontece numa relação de correspondência entre o que se diz e o que existe. A verdade está no juízo que corresponde àquilo que a coisa é.

Aristóteles, em muitos dos seus textos, faz pensar que o verdadeiro e o falso não se encontram dentro das próprias coisas, mas no pensamento, levando a concluir que se pode falar em juízos verdadeiros ou falsos, mas, *em sentido próprio*<sup>85</sup>, não se pode *falar em ser verdadeiro* ou *ser falso*. O juízo verdadeiro e afirmativo diz uma relação de combinação entre o sujeito e o predicado, e ambos são de fato combinados; o juízo verdadeiro negativo diz uma separação entre sujeito e predicado e tal separação ocorre de fato; o juízo falso afirmativo diz uma relação de combinação entre sujeito e predicado, e seus objetos correspondentes não são de fato combinados, o juízo falso negativo diz uma separação entre sujeito e predicado, e tal separação não ocorre de fato.

Aristóteles afirma que o ser como verdadeiro e falso resulta do pensamento e pressupõe outro modo de ser, o *ser por si*. Este outro gênero corresponde às figuras da predicação<sup>86</sup>. Considerando essa afirmação, tem-se que admitir que, para Aristóteles, de um lado, há conexão entre o ser como verdadeiro e falso e o *ser por si* e, de outro, verdadeiro e falso não indicam *ser por si*, uma vez que verdadeiro e falso só acontecem como uma reduplicação do ser por si no pensamento.

---

<sup>85</sup> Ou seja, não se pode dizer que o verdadeiro e o falso existam independentemente da linguagem.

<sup>86</sup> Aristóteles, nesta passagem de E4, considera que o ser por acidente, do mesmo modo que o ser como verdadeiro ou falso, refere-se a outro gênero do ser; no caso do

Se o verdadeiro e o falso não estão nos objetos, mas no pensamento, indicando, em relação a tais objetos, sua união ou sua separação, no que se refere às naturezas simples e ao que é, o falso e o verdadeiro não existem sequer no pensamento. Isso porque não há como dizer o simples como algo junto ou separado. Sendo assim, o ser como verdadeiro e o não-ser como falso, se forem considerados apenas neste contexto da *Metafísica*, por não se constituírem num modo de *ser por si*, são arrolados impropriamente como um dos modos de se dizer o ser. Mas sobre este tema, em outras passagens, Aristóteles apresenta novas facetas.

Em  $\Theta^{87}$  os modos de se dizer o ser e o não-ser são novamente arrolados como se segue:

---

ser por acidente, existe ainda o fato dele não manifestar uma natureza objetiva, e sua causa ser indeterminada. Cf. *Metafísica*, E 4, 1027b33-34//1028a3.

<sup>87</sup>  $\Theta$  trata do ser como verdadeiro e falso e o fato da reflexão sobre este tema ocorrer em  $\Theta$  merece uma observação: Ross mostra que Schwegler e Christ admitem que  $\Theta 10$  corresponde ao acréscimo de um editor; mostra também que Bonitz e Bullinger consideram que, tendo em vista a enumeração dos distintos modos de se dizer o ser em  $\Delta 7$ ,  $\Theta 10$  vem corretamente depois da discussão sobre a substância e sobre ato e potência. Ross afirma também que, para Bonitz e Bullinger, a reflexão sobre verdade e falsidade, feita em  $\Theta 10$ , é conseqüente com  $\Theta 8$ , onde Aristóteles discute as substâncias simples e eternas mostrando que são ato sem potência, mas são também objetos em relação aos quais uma espécie de verdade é concernente. (Cf.  $\Theta 1051b27$ ). Jaeger pensa que este capítulo foi escrito por Aristóteles, mas foi introduzido aleatoriamente no final de  $\Theta$ . Ross conclui que se é difícil decidir entre as interpretações que Jaeger e Bonitz fazem sobre este capítulo, não se tem razão para duvidar que o texto é de Aristóteles. Ross afirma ainda que E 1027b28 prepara os leitores para uma discussão como esta. Cf. ROSS, D. W. *Aristotle's Metaphysics II*, p.274.

Aceitando as lições de Ross, a presente discussão considerará que o texto em questão foi escrito por Aristóteles; entretanto, aqui, não será decidido se o lugar onde está situado é o melhor.

... o ser e o não-ser são ditos, em um sentido, segundo as figuras da predicação, em outro, segundo a potência e o ato destas ou segundo seus contrários, e em outro (que é o mais próprio) verdadeiro e falso...<sup>88</sup>

O livro Θ e o livro E coincidem em relação ao fato de ambos referirem-se ao ser enquanto verdadeiro e falso como um dos modos de se dizer o ser, mas, entre estes mesmos dois livros da *Metafísica*, percebe-se que há um contraste quando se pergunta em que sentido pode-se entender este modo de se dizer o ser. Na passagem de Θ acima transcrita, o ser enquanto verdadeiro e falso é dito κυριώτατα ὄν<sup>89</sup>. Tal expressão parece querer indicar que, entre os modos de se dizer o ser, o mais apropriado é dizê-lo como verdadeiro e falso. Se isto for verdade, há uma flagrante contradição entre Θ e E. Em E, Aristóteles havia afirmado que verdadeiro e falso não indicam, em sentido próprio, um modo de se dizer o ser<sup>90</sup>, constituindo-se numa pura afecção do pensamento e pressupondo o ser no sentido primeiro, que é subdividido nas categorias.

---

<sup>88</sup> ἐπεὶ δὲ τὸ ὄν λέγεται καὶ τὸ μὴ ὄν τὸ μὲν κατὰ τὰ σχήματα τῶν κατηγοριῶν, τὸ δὲ κατὰ δύναμιν ἢ ἐνέργειαν τούτων ἢ τάναντία, τὸ δὲ (κυριώτατα ὄν) ἀληθὲς ἢ ψεῦδος, Θ,10,1051<sup>a</sup>34-b2

Ross vincula a expressão τάναντία a ato e potência, entendendo que Aristóteles, nesta passagem, está se referindo ao fato de não existir apenas ser e não-ser de uma substância, quantidade, qualidade..., mas também de uma potencialidade ou atualidade. Cf. ROSS, D. W. *Aristotle's Metaphysics* II, p.274.

<sup>89</sup> Ross entende que se se mantivesse a expressão κυριώτατα ὄν ligada ἀληθὲς ἢ ψεῦδος a frase se referiria a verdadeiro e falso no mais próprio sentido destes termos, mas afirma que não é natural cortar κυριώτατα ὄν de τὸ δὲ. Cf. Ross *Aristotle's Metaphysics*, v. II p.275.

Tricot une κυριώτατα ὄν a ἀληθὲς ἢ ψεῦδος, justificando que Ross tem razão ao colocar esta expressão entre parênteses e não considerá-la, mas que, se ela tiver de se manter, terá de se vincular a ἀληθὲς ἢ ψεῦδος. Cf. ROSS, D. W. *Aristotle's Metaphysics* II, p.54, nota 2.

As diferentes posturas assumidas por Aristóteles nos dois textos em questão encontraram distintas explicações por parte de seus intérpretes. Tais explicações vão desde aquelas que dizem que as diferenças resultam de um problema de texto e que em  $\Theta$  a referida passagem deveria ser eliminada, ou no mínimo posta entre parênteses, sendo desconsiderada na tradução, até outras que dizem que, se há uma contradição entre estes dois livros, isto se deve ao fato de Aristóteles tê-los escrito em tempos diferentes e ter mudado sua posição sobre o tema. Uma terceira possibilidade, que não assume como prováveis nem o problema de texto nem o caráter genético do tratamento do tema, é entender que Aristóteles procurou desenvolver a questão do ser como verdadeiro e falso sob diferentes perspectivas nos dois diferentes textos, ou melhor, Aristóteles desenvolveu o problema do ser como verdadeiro e falso em sentido lógico em  $E$ ,  $e$ , em  $\Theta$ , tratou desta mesma visada do ser como verdadeiro e falso acrescentando-lhe a perspectiva ontológica. No primeiro livro, o ser como verdadeiro e o não-ser como falso coincidem com um produto do pensamento e, neste sentido, não se constituem em um modo de *ser por si*; no segundo livro, ser e verdade em sentido lógico não coincidem, mas não podem prescindir de uma outra perspectiva da verdade, em que verdade e ser coincidem.

Em  $\Theta$ , Aristóteles entende que a verdade está diretamente vinculada à linguagem, mas a concebe a partir de um princípio realista. O

---

<sup>90</sup> Cf. *Metafísica*,  $E$ . 1027b31.

que as coisas são determina a justeza ou a injusteza do dito. Verdade é, portanto, dizer as coisas de um modo que corresponda ao que as coisas são. A questão da verdade é vista a partir de duas facetas: do objeto e do dito. O fato de serem unidas ou separadas determina que é verdade dizer que é unido o que é unido, e que é separado o que é separado. Falso é agir em contradição com tais coisas<sup>91</sup>.

Aristóteles deixa mais clara sua noção de verdade quando, por meio de um exemplo, demonstra que se a verdade é o produto de um pensamento, tal pensamento tem suas raízes nas próprias coisas, pois o verdadeiro é determinado por elas. Diz o Estagirita que não é porque pensamos que és branco, que és branco, mas porque tu és branco pensamos que és branco<sup>92</sup>. Do ponto de vista dos objetos, entendendo-os como os correlatos da verdade, têm-se: coisas sempre unidas, coisas às vezes unidas e às vezes separadas, coisas sempre separadas. Em relação às coisas que não admitem outro modo de ser, sendo sempre unidas ou sempre separadas, a mesma afirmação sobre elas sempre é falsa ou sempre é verdadeira. Em relação às coisas que admitem os contrários, a mesma opinião e o mesmo discurso às vezes são verdadeiros e as vezes são falsos<sup>93</sup>.

---

<sup>91</sup> Cf. *Metafísica*, 1015b3-5.

<sup>92</sup> Cf. *Metafísica*, 1015b6-9.

<sup>93</sup> cf. *Metafísica*, 1015b9-18.

Até este momento, no livro  $\Theta$  da *Metafísica*, Aristóteles mostrou que verdade e falsidade dizem respeito à relação entre proposições e realidade; verdade é um julgamento em que duas coisas (um sujeito e um atributo) são pensadas unidas quando realmente são unidas, e separadas quando de fato são separadas. Sob esta perspectiva, não há contraste entre a noção de verdade defendida por Aristóteles em  $\Gamma$  e aquela defendida neste contexto.

A partir de  $\Theta$  10,1051b18, em confronto com a verdade e a falsidade das coisas compostas que coincidem com a verdade judicativa, Aristóteles dedica-se ao estudo das coisas não-compostas. Sobre estas analisa a possibilidade da verdade e da falsidade. Esse tema é estudado em vários momentos da obra de Aristóteles<sup>94</sup> e ele sempre defende que não há possibilidade de verdade e erro quando se pensam as coisas não-compostas. Diz que a única alternativa em relação aos não-compostos está em apreendê-los ou não apreendê-los. Em  $\Theta$  afirma que a verdade, nos não-compostos, não ocorre do mesmo modo que a verdade e a falsidade nos compostos, e que também o ser nos compostos e nos não-compostos não ocorre do mesmo modo<sup>95</sup>. Entende que não é o mesmo afirmar uma coisa de outra e afirmar uma coisa<sup>96</sup>. Se

---

<sup>94</sup> No *De anima* III,6,430<sup>a</sup>26 afirma que o pensamento dos simples tem por domínio tudo o que exclui o falso; onde o falso e o verdadeiro são possíveis aparece uma composição de conceitos. O falso é sempre em composição. Cf. também:  $\Gamma$  da *Metafísica*, 1027b19./*Categorias* 2<sup>a</sup>8.

<sup>95</sup> Cf. *Metafísica*,  $\Theta$ 10,1051b21-6.

<sup>96</sup> Cf. *Metafísica*,  $\Lambda$ 1072b21/ *De anima*, 430b29.

Aristóteles diz que verdade nos não-compostos não ocorre do mesmo modo que nos compostos, isto indica que, de algum modo, a verdade também ocorre nos não-compostos.

Ross diz com razão que, em  $\Theta$ , Aristóteles não chega a explicitar definitivamente o que os não-compostos significam. Mas este mesmo intérprete mostra que Aristóteles (ao defender que dos não-compostos, por serem não-compostos, tem-se uma noção de verdade diferente daquela alcançada em relação aos compostos) permite que se vislumbre, em  $\Theta$ , uma significação da verdade para os não-compostos. Procurando esclarecer esta perspectiva da verdade, Ross apresenta um exemplo: No caso da afirmação  $A \text{ é } B$ , deve-se saber de  $A$  e de  $B$  “o que é”<sup>97</sup>, e para tal questão não há opinião falsa, há apenas apreensão ou não-apreensão. Percebe-se que, neste caso, por compostos, Aristóteles entende a proposição, e por não-compostos, os seus termos constitutivos; mas o mesmo exemplo possibilita que se ultrapasse a noção judicativa de verdade e se reconheça na enunciação de cada palavra, através da significação que ela carrega, um sinal do ser e, portanto, o aparecimento de uma noção de verdade distinta daquela que provém do pensamento.

---

<sup>97</sup> Cf. ROSS, D. W. *Aristotle's Metaphysics*. II, 276. Em relação ao não-composto, afirma Aristóteles, apreendê-lo é também dizê-lo verdadeiramente. Não apreendê-lo é ignorá-lo, “pois não é possível enganar-se sobre o que é, a não ser acidentalmente”. *Metafísica*,  $\Theta 10, 1051b25-26$



Em  $\Theta$ , os exemplos oferecidos mostram que os termos de uma proposição são simples em relação à proposição, mas podem indicar uma substância, uma qualidade, uma substância composta ou simples. Os termos simples, quando vistos em si mesmos, independentemente da proposição, podem indicar uma substância composta, feita de matéria e forma. Podem também indicar formas simples, por exemplo, Deus. Podem mesmo indicar coisas distintas das substâncias. Assim como não é possível enganar-se sobre os não-compostos enquanto membros de uma proposição, não é possível enganar-se quando se pensam as substâncias não-compostas; todas são em ato.  $\Theta$  justifica esta impossibilidade de engano mostrando que, se algo existe, existe de certo modo, e o verdadeiro é pensar tal coisa, o falso e o engano sobre este algo não existem<sup>98</sup>.

A presente reflexão permitiu observar que, para Aristóteles, na *Metafísica*, se a noção de verdade ficasse restrita aos juízos, ela, ainda poderia ser entendida como um dos modos do ser ser dito, mas esta aproximação entre ser e verdade aconteceria num sentido fraco ou ainda impróprio, pois o ser como verdade dependeria de um outro modo de dizer do ser, o *ser por si*. Ficou também visível que Aristóteles não reduz verdade e falsidade a puras funções lógicas. A verdade como função lógica ganha seu sentido e sua complementaridade na instância ontológica, ou seja, os dois modos do ser ser dito: o *ser por si* e o *ser*

---

<sup>98</sup> Cf. *Metafísica*  $\Delta 10, 1018a35-8b1-8$ .

como verdade já não podem ser vistos hierarquicamente, no sentido em que este dá conta do aspecto lógico e aquele da existência. O *ser por si* é, e sua expressão através das palavras é o fundamento de toda a linguagem e de toda a verdade; é a verdade primeira. Assim  $\Theta$ , em relação a E, não busca corrigir um equívoco, mas explicitar a base da verdade como função lógica, mostrando em que sentido verdade e ser se confundem. Se esta interpretação estiver correta, já não há nenhum problema em considerar que o ser como verdade é um dos modos do ser ser dito e, em seu sentido mais próprio, confunde-se com o *ser por si*<sup>99</sup>.

#### 1.4. O *ser por si* e os outros modos de se dizer o ser

---

<sup>99</sup> A distinção entre falar, ou dizer algo, e falar de algo ou formular um juízo, justifica que, nos textos de Aristóteles haja desdobramento da noção de verdade em duas distintas perspectivas, mas é preciso reconhecer que isto apenas indica um caminho para que se possa iniciar uma busca mais aprofundada sobre este problema. Ficam sem respostas questões como: Verdade lógica e verdade metafísica são faces de uma mesma moeda, mas como se processa esta complementaridade? A frase *Sócrates é grego*, por exemplo, envolve um juízo que, por sua vez, é constituído de palavras. Esta frase só pode ser dita verdadeira ou falsa se suas partes forem tomadas como verdade. Assim, a formulação de juízos depende de palavras que, para Aristóteles, são sinais criados pelos homens para indicar coisas. Mas, para Aristóteles, como se instala esta relação entre as coisas e tais sinais? Ou como as palavras, sendo criação humana, se fazem sinais do ser e constituem-se em verdades inquestionáveis? Só uma imersão na questão da linguagem dará conta desta nova etapa da questão.

Em Z1, o fato de Aristóteles indicar quatro modos de se dizer o ser e dedicar-se, apenas, ao estudo do ser por si, explica-se, em primeiro lugar, porque o ser, entendido deste modo, compreende tudo o que há; compreende mesmo as outras três possibilidades de se dizer o ser apresentadas em Δ7. No caso do ser por acidente, por exemplo, não se pode pensar em ser por acidente se não se pressupõe a existência de algo que, sendo um atributo, garante seu existir num vínculo contingente com um sujeito, com alguma identidade substancial que é por si. Mas há uma outra face nesta moeda: não se pensa um atributo se, a respeito dele não se pode responder à questão *o que é*, assim, ao menos logicamente, o atributo contém um certo estatuto de *ser por si*.

Por outro lado, para Aristóteles, não é possível pensar algo em ato ou em potência se não se pensa o *ser por si* (seja ele substância ou uma outra categoria) a partir de sua efetiva realidade ou a partir de sua capacidade real de ser. É impossível pensar verdadeiro e falso se não se formula um juízo, e formular um juízo é produzir um tipo de pensamento, mas, por sua vez, cada juízo é constituído de palavras que simbolizam coisas por si e, na frase, assumem as funções de sujeitos ou atributos. Em outros termos, as palavras, mesmo sendo produto da criação humana, funcionam, nos juízos, como sinais das coisas; sendo sinais, constituem-se em verdades primeiras, ponto de partida de todo juízo. Por isso, o ser como verdadeiro e o não-ser como falso não se constituem em um simples fato do pensamento; são um dos modos de se dizer o ser.

A análise acima mostrou também que, se cada uma destas perspectivas tem sua visada peculiar em relação ao ser, dizê-lo enquanto *ser por si* significa dizê-lo considerando-o enquanto um núcleo central, sem o qual a identidade das coisas não pode ser concebida, e tal núcleo central envolve as outras perspectivas apresentadas em  $\Delta 7$ . Todos os outros modos gerais de dizer o ser indicados em  $\Delta 7$  vinculam-se à mesma questão: a questão da identidade, entendida como a espécie<sup>100</sup>; e estudar o ser a partir da perspectiva do *ser por si* é assumir explícita e diretamente a tarefa de entender a espécie como o que determina a identidade das coisas. Esta é a tarefa que Aristóteles assume na continuidade de sua reflexão ao longo do livro Z da *Metafísica*.

## 2. Substância é ser primeiro

A diversidade do *ser por si* é tratada por Aristóteles em *Categorias*. Neste contexto são apresentadas 10 categorias: substância, quantidade, qualidade, relação, lugar, tempo, posição, estado, ação e paixão<sup>101</sup>. Na *Metafísica*  $\Delta 7$  pode-se observar que são arroladas oito<sup>102</sup>,

---

<sup>100</sup> Sobre a questão da identidade cf. *Metafísica* I 3,1054a33-5,1054a1-3.

<sup>101</sup> Cf. *Categorias* 1b,25-7.

<sup>102</sup> Em *Metafísica*,  $\Delta 7$ ,1017a25-27 são citadas as seguintes categorias: o que é, qualidade, quantidade, relação, ação, paixão, lugar, tempo. Em *Tópicos* A9,103b22-2 são citadas: o que é, quantidade, qualidade, relação, lugar, tempo, posição, estado, ação e paixão. T:2,1026a36-7/b1 cita: o que é, qualidade, quantidade, lugar, tempo e,

e a *Metafísica* Z1 contém parte deste rol, sugerindo que, além das ali citadas, existem outras da mesma espécie. Fica claro, portanto, que o ser, para Aristóteles, é dito de muitos modos. Resta mostrar, agora, que as categorias são irreduzíveis umas às outras e são irreduzíveis a um universal comum; e que, se o ser não coincide com uma grande unidade, também não coincide com uma pura equivocidade. Essa questão é assumida em Z1<sup>103</sup>.

---

como acrescenta o próprio Aristóteles: – καὶ εἴ τι ἄλλο σημαίνει τὸν τρόπον τοῦτον – "... e se alguma outra significa deste modo."

<sup>103</sup> A tese da homonímia do ser é bastante aceita por intérpretes de Aristóteles, mas ainda se encontra envolta em sérias polêmicas. Recentemente Christopher Shields publicou um livro intitulado *Order in Multiplicity*, em que defende que, para Aristóteles, o ser não é homônimo, mas um gênero. Para Shields, aqueles que aceitam a homonímia do ser em Aristóteles, consideram-na a partir das seguintes razões: alguns seres existem necessariamente e outros existem contingentemente; alguns seres dependem, para sua existência, da existência de outro tipo de ser; há diferentes gêneros de ser. Shields procura, em seu livro, refutar cada uma dessas idéias mostrando que nenhuma delas permite defender que o ser seja uma homonímia dependente nuclearmente; afirma, também, que a tese da homonímia dependente nuclearmente requer uma defesa específica, o que Aristóteles nunca fez. Cf. SHIELDS, Christopher, *Order in Multiplicity* p.266.

Para refutar a argumentação que Shields constrói em torno da homonímia do ser em Aristóteles, dever-se-ia retomar sua metódica análise do tema, o que seria impossível no presente contexto. Pode-se, no entanto, questionar um dos aspectos fundamentais de sua tese. Shields diz que muitos intérpretes inferem, da diversidade das categorias, a homonímia do ser e que não se pode encontrar nos textos de Aristóteles argumentos claros que permitam que se faça tal inferência (Cf. p .245). Entende que as várias categorias indicam justamente o contrário disso e conclui: o ser não é homônimo, é um gênero. Afirma ainda que, mesmo que a determinação funcional parcele os membros das categorias em distintas espécies semânticas, disto não se segue que *existe* ocorra de um modo distinto nas distintas categorias. Contra Shields pode-se dizer que Aristóteles é um realista e, como tal, entende que as categorias não possuem apenas um caráter semântico; elas são símbolos dos diferentes modos de ser, portanto são um sinal criado pelo *homem*, mas expressam propriedades da realidade. Levando-se em conta esta visada sobre as categorias, pode-se dizer que o ser é homônimo, não só porque cada categoria indica um grande gênero do ser, mas também porque todos estes grandes gêneros do ser não podem ser submetidos a um outro gênero que as abarque como uma grande unidade. Ao contrário do que diz Shields, nas frases *A substância existe, A quantidade existe, A qualidade existe, existir* não significa a mesma coisa. *Existe*, no primeiro caso, é símbolo de substância entendida como algo que pode ser dito por si lógica e existencialmente; no segundo caso, qualidade, quantidade, etc. são ditas por si no nível do pensamento, mas só existem em relação à substância. Assim, a partir das categorias, levando-se em conta o que Aristóteles entende por elas, pode-se inferir que o ser é um homônimo πρὸς ἕν.

## 2.1. A relação entre τόδε τι e τί ἐστι.

Retomando a afirmação que, em Z1, Aristóteles faz sobre os modos de *ser por si*, tem-se: "...pois significa, de um lado, o *que é* e um *isto*, de outro, uma quantidade, ou uma qualidade ou cada um dos outros predicados deste modo" <sup>104</sup>. Nesta passagem, τόδε τι e τί ἐστι estão

---

<sup>104</sup>Z1,1028<sup>a</sup>11-3.

σημαίνει γὰρ τὸ μὲν τί ἐστι καὶ τόδε τι, τὸ δὲ ποιὸν ἢ ποσὸν ἢ τῶν ἄλλων ἕκαστον τῶν οὕτω κατηγορουμένων

A tradução aqui apresentada leva em conta o texto estabelecido nas edições de Ross (1981) e Jaeger(1957). Tais versões baseiam-se no manuscrito Ab - Codex Laurentianus 87, datado de século XII. Outros autores consideram que o fato de dois manuscritos mais antigos acrescentarem ὅτι à frase em questão é algo que deve ser considerado seriamente, pois isso tem importantes consequências filosóficas. Tais manuscritos são: o E (Parisinus1853, do século 10) e o J (Vindobonensis phil.100 do século 9). Acrescentando-se essa palavra, a frase fica assim constituída: σημαίνει γὰρ τὸ μὲν τί ἐστι καὶ τόδε τι, τὸ δὲ ὅτι ποιὸν ἢ ποσὸν ἢ τῶν ἄλλων ἕκαστον τῶν οὕτω κατηγορουμένων. Laurence Bauloye, por exemplo, considera que, admitindo a presença de ὅτι na frase em questão, pode-se traduzi-la do seguinte modo: "l'être signifie d'une part ce que c'est et ce quelque chose, d'autre part que c'est (ὅτι) d'une telle qualité ou en telle quantité." A diferença entre as duas possibilidades de tradução desta passagem está no fato de ὅτι fortalecer a distinta condição entre os dois grupos de significação do ser. Utilizando-se este termo, percebe-se que o segundo grupo de significações do ser existe enquanto vinculado a algo. Bauloye justifica essa versão, dizendo que ela possibilita que se veja, em Z1, um progresso em relação à significação focal, o que não ocorria em Δ7. Tal anúncio pode ser percebido, justifica Bauloye, quando se observa, neste contexto, uma clara distinção entre dois modos de ser. Cf. BAULOYE, Laurence. *La Question de l'essence. Averroès et Thomas d'Aquin, commentateurs d'Aristote*, p.26.

Pode-se dizer, sobre a diferença entre estas duas possibilidades de estabelecimento desta passagem (a que considera ὅτι e a que não considera este termo) que, de um lado, nas duas versões em questão, tem-se a possibilidade de observar que o Estagirita apresentou os modos de *ser por si* divididos em dois grupos, introduzidos pelas expressões τὸ μὲν e τὸ δέ, e que fica visível o fato disso ter uma razão; de outro, é possível entrever, no reforço proporcionado por ὅτι, a causa de tal distinção.

Em nenhuma das duas possibilidades de determinação desta passagem de Z1 observa-se que o Estagirita limita-se a fazer um rol das categorias. A diferença entre as duas interpretações está no fato de, naquela que preserva ὅτι, o próprio texto sugerir a condição de autonomia de τί ἐστι e de τόδε τι, e a condição de dependência das outras categorias em relação às primeiras. Na segunda, as categorias aparecem divididas em

substituindo a palavra – οὐσία – substância, utilizada em *Categorias*<sup>105</sup>, e a expressão – τί ἐστὶ – *o que é*, escolhida pelo Estagirita em *Δ7*<sup>106</sup>. Isso significa que há uma correlação entre estes três termos, mas não indica que, em extensão e compreensão, os três signifiquem a mesma coisa. τόδε τι e τί ἐστὶ podem ser substituídos pelo termo substância, mas substância tem, como nos diz o próprio Aristóteles, vários sentidos<sup>107</sup>. Resta saber a que sentido de substância cada um desses termos está ligado.

O problema do sentido de tais termos começa pela sua tradução: τί ἐστὶ constitui-se numa expressão formada pela reunião de um pronome interrogativo no nominativo neutro τί – *que* – com o verbo εἰμι – *ser* – na terceira pessoa singular do indicativo presente; portanto esta expressão indica a questão *o que é*, cuja resposta pode referir-se a um

---

dois grupos distintos e, coerentemente com tal divisão, a seqüência de Z1 explica em que bases acontece a relação de τί ἐστὶ e de τόδε τι com as demais categorias, tornando dispensável a utilização do termo ὅτι, na passagem em questão. Concluindo, pode-se dizer que, em relação a esta passagem de Z1 – considerando-se a igual autoridade dos manuscritos utilizados para justificar cada uma das duas possibilidades de tradução aqui citadas; considerando o tema com o qual o Estagirita está envolvido; considerando que na continuidade de Z1 Aristóteles explica como se pode entender a relação entre estes dois grupos de categorias, explicitando, assim, as razões para separá-las – a segunda possibilidade é preferível. Cumpre lembrar, ainda, neste momento, que Aristóteles, ao dividir as categorias em dois grupos, não indica uma evolução em relação à apresentação destas em *Δ 7*, mas uma mudança de objetivo. Seu objetivo, agora, é retomar as categorias numa perspectiva distinta daquela assumida em *Δ7*. Se antes ele tinha como objetivo ressaltar a pluralidade de sentidos do ser, agora, o ser é analisado como um homônimo πρὸς ἑν .

<sup>105</sup> Em 1b25-27

<sup>106</sup> *Metafísica* *Δ7*, 1017a 22-27

<sup>107</sup> Não se está afirmando que substância seja um termo homônimo. Os seus vários sentidos derivam de um sentido primeiro, assim este termo pode ser dito sinônimo.

particular ou universal. τόδε τι<sup>108</sup> é uma expressão formada a partir do pronome demonstrativo, que se encontra no nominativo neutro – τόδε – *este, isto*, e do pronome indefinido no nominativo neutro – τι – *algum, um*. A tradução desse termo tem provocado muitas discussões, e a escolha de uma possibilidade dá ao estudo sobre a substância, em Aristóteles, uma certa direção. O fato é que a expressão constitui-se num conjunto formado por uma determinação e uma indeterminação; o difícil é decidir a função de cada um desses termos nesse conjunto. Se se escolhe traduzir tal expressão entendendo-a como um conjunto formado a partir do sujeito τόδε e do artigo indefinido τι, pode-se chegar à

---

<sup>108</sup> T.H. Irwin faz um estudo detalhado sobre as várias possibilidades de tradução e o sentido de τόδε τι em *Aristotelian substances and stoic subjects. Revue Internationale de Philosophie* p.400-415. Tal estudo pode ser assim resumido: Para Aristóteles, substância primeira é forma particular. (Cf. p.398) É difícil determinar o que seja a forma particular. A expressão com a qual Aristóteles diz a substância primeira é τόδε τι. Esta expressão é formada a partir de um demonstrativo neutro – τόδε – que pode ser entendido como um adjetivo ou um pronome – isto – e a partir de uma expressão interrogativa indefinida – τι, que pode ser vista como um adjetivo ou como um pronome – *algum*.

Para interpretar tal frase tem-se de determinar a que categorias gramaticais cada um destes termos pertence. Quatro sentidos, dentre os muitos possíveis, são enumerados:

- 1) τόδε indica o sujeito, e τι a espécie à qual o sujeito pertence – tradução: *este um*. Exemplo: *este cachorro*;
- 2) τόδε indica espécie, e τι é um artigo indefinido, indicando um membro da espécie – tradução: *um (membro de) este (espécie)*. Exemplo: *um cachorro*;
- 3) τόδε indica sujeito, e τι é um artigo indefinido – tradução: *um isto*. Exemplo: *um homem* (particular);
- 4) τόδε indica a espécie, e τι é o artigo indefinido, indicando uma espécie – tradução: *um isto (espécie)*. *Isto é alguma espécie*. Exemplo: *um (ser do tipo) cachorro*.

Esses quatro sentidos são vistos a partir da força do demonstrativo. O primeiro e o terceiro referem-se a um sujeito particular. Se τόδε não tem estritamente esta força demonstrativa, então as interpretações 2 e 4 merecem mais consideração.



tradução: *um isto*, subentendendo-se que ela esteja indicando o indivíduo; por exemplo, um homem, um cachorro. Se esta é uma visão conseqüente com os textos de Aristóteles, ainda não é completa<sup>109</sup>. Aristóteles muitas vezes utiliza este termo para indicar a espécie, ou seja, para se referir, por exemplo, a um ser (do tipo) cachorro, a um ser (do tipo) homem. Neste caso *τόδε τι* indicaria a espécie e *τι*, o artigo indefinido, e a tradução poderia ser a mesma (*um isto*), ganhando nova perspectiva<sup>110</sup>. Esta segunda opção complementa a primeira porque permite ampliar o sentido de *τόδε τι*, mostrando que Aristóteles não está apenas interessado em dizer que substância é indivíduo, como faz em *Categorias*, mas, também, em mostrar que, graças à forma, há o indivíduo, como faz em *Z*. Deste modo, traduzindo *τόδε τι* como *um isto*, admite-se que Aristóteles, dependendo do contexto em que o aplica, esteja enfatizando uma destas duas significações. Resguardada num segundo plano, a significação menos enfatizada torna-se um complemento da primeira e nunca pode ser totalmente deixada de lado. No que se refere às substâncias sensíveis, pode-se dizer: O indivíduo determina-se pela forma, não há forma sem indivíduo.

---

<sup>109</sup> A escolha aqui feita coincide com as alternativas número 3 e 4 indicadas na nota 108, reconhece outras possibilidades de entendimento sobre esta expressão, mas considera que esta resposta é coerente com o conjunto do livro *Z*.

<sup>110</sup> As reflexões feitas a partir deste momento, incluindo aquelas do parágrafo seguinte, devem ser consideradas ainda hipoteticamente porque até então, em *Z*, Aristóteles tratou deste tema apenas em sentido lógico, ou seja, em sentido ainda genérico. *τόδε τι*, enquanto núcleo do indivíduo e substância primeira, é tema central a partir do terceiro capítulo de *Z*.

Assim, é possível admitir que existe, entre as expressões: τί ἐστι e τόδε τι, uma distinção. A resposta a τί ἐστι pode coincidir com a definição do universal ou da espécie; e quando se pensa em τόδε τι, pensa-se na espécie; ou no próprio indivíduo com seus atributos próprios e não-próprios.

Se todo τόδε τι é um τί ἐστι, nem todo τί ἐστι é um τόδε τι. Quando se pensa nas outras categorias, que não se referem a τόδε τι, pode-se dizer que elas, de algum modo, dizem respeito a τί ἐστι, pois se branco não se confunde com músico, nem músico com alto, isso mostra que tais termos indicam algo que responde à questão: *o que é?*. Mas a resposta a esta questão, quando se trata das categorias que não são a substância, mostra a condição de dependência em relação ao τόδε τι, pois se constata a impossibilidade delas existirem independentemente de um τόδε τι. Se as categorias distintas da substância podem ser concebidas como algo *por si*, do ponto de vista lógico, não o podem do ponto de vista da existência. Não são, portanto, substância; não são τί ἐστι no sentido em que τί ἐστι coincide com τόδε τι. Somente a substância, enquanto τόδε τι, mantém as propriedades de poder ser *por si* lógica e existencialmente.

Se Aristóteles, às vezes, utiliza τί ἐστι e τόδε τι como sinônimos, em muitos momentos ele os distingue; e os distingue não só porque τί ἐστι indica, além da substância, as outras categorias, mas porque a

própria substância possui vários sentidos<sup>111</sup>, provenientes de uma primeira significação, podendo-se concebê-la em sentido primeiro, segundo, etc. Em Z, 1028a12, τί ἐστὶ e τόδε τι estão conectados pela conjunção καί – e –. Tanto τί ἐστὶ quanto τόδε τι substituem, neste contexto, a palavra substância, mas cada um desses dois termos refere-se a distintos sentidos dela. Isto explica a necessidade de serem citados dois termos, em vez de apenas substância. Em Z, a partir de Z3, buscando esclarecer o que é a substância, Aristóteles retoma e aprofunda esta questão.

Em outros contextos, quando Aristóteles cita as categorias, ele não utiliza ao mesmo tempo τί ἐστὶ e τόδε τι. Ele se refere apenas a τί ἐστὶ<sup>112</sup> ou apenas à substância<sup>113</sup>. Isso demonstra que há um entrelaçamento entre τί ἐστὶ e τόδε τι, que eles podem ser utilizados alternadamente. Mostra também que se ambos não significam a mesma coisa em todos os contextos, às vezes podem ser utilizados como sinônimos. O próprio Aristóteles diz, em Z, que τί ἐστὶ é ser em primeiro sentido, e que τί ἐστὶ significa substância<sup>114</sup>; e quando fornece um exemplo elucidador de tal afirmação, buscando distinguir substância

---

<sup>111</sup> Cf. Z3,1028b33.

<sup>112</sup> Cf., por exemplo, em *Tópicos* A9,103b22-25 ou em Δ71017a22-27.

<sup>113</sup> Cf. *Categorias* 1,25-7/ *Metafísica* Γ 2,1003b 6-10.

<sup>114</sup> Τοσαυταχῶς δὲ λεγόμενου τοῦ ὄντος φανερόν ὅτι τούτων πρῶτον ὄν τὸ τί ἐστίν, ὅπερ σημαίνει τὴν οὐσίαν, "mas de tantos modos sendo dito o ser, é evidente que o *que* é é o primeiro deles, que significa a substância." Z1,1028a13-15.

das outras categorias, refere-se à qualidade de um τόδε τι<sup>115</sup>. Aristóteles faz, portanto, uma relação direta entre τί ἐστι, τόδε τι e substância.

## 2.2. A substância como ser primeiro no livro Γ da

### *Metafísica*

No livro Γ da *Metafísica*, Aristóteles entende que a substância é o foco central para os outros modos de ser. Em Γ, no entanto, além de afirmar que o ser é uma multiplicidade relacionada a *algo primeiro*, diz que o ser não é homônimo. Aristóteles afirma: “O ser é dito de muitos modos, mas em relação a uma única natureza e não homonimamente.”<sup>116</sup> Esta frase parece indicar que, se o ser não é homônimo e se ele contém em si uma diversidade, esta diversidade deve ser submetida a uma unidade. Considerando isto, e levando em conta as possibilidades indicadas em *Categorias*<sup>117</sup>, poder-se-ia dizer que, se o ser não é homônimo e é dito de muitos modos, ele é parônimo. Paronímia, no entanto, do modo que é apresentada em *Categorias*, não se coaduna com a relação entre diversidade e unidade que Aristóteles

---

<sup>115</sup> –ὅταν μὲν γὰρ εἴπωμεν ποῖόν τι τόδε, – “...pois, quando dizemos qualidade de *um* isto,...” Z1,1028a15.

<sup>116</sup> Τὸ δὲ ὄν λέγεται μὲν πολλαχῶς, ἀλλὰ πρὸς ἓν καὶ μίαν τινὰ φύσιν καὶ οὐχ ὁμονύμως – *Metafísica* Γ2,1003<sup>a</sup>33-4 .

<sup>117</sup> Em *Categorias*, Aristóteles diz que as coisas são ditas homonimamente, sinonimamente ou paronimamente. Cf. *Categorias* 1<sup>a</sup>1-15.

defende para o ser, palavra única com múltiplas significações. Coisas parônimas são aquelas cujos nomes vinculam-se entre si por derivação, por exemplo, coragem – corajoso, gramático – gramatical. Neste caso, Aristóteles não está se referindo a coisas que possuem o mesmo nome, mas a coisas que têm nomes distintos, mesmo que tais nomes resguardem certa semelhança. Se nenhuma dessas duas possibilidades de interpretação (sinonímia ou paronímia) explica suficientemente a frase de Γ acima indicada, é necessário buscar, nos textos de Aristóteles, uma terceira alternativa.

Γ, na passagem em questão, pode ser explicitado levando-se em conta o fato de que o termo homonímia é utilizado por Aristóteles em diferentes sentidos nos distintos contextos de sua obra<sup>118</sup>. Irwin fez um belo estudo sobre isto e, contrapondo-se àqueles que reconhecem em Aristóteles apenas a existência de homônimos desconectados (nomes comuns com distintas definições), com razão, constatou que Aristóteles tem uma visão moderada da homonímia<sup>119</sup>. Entende que, para Aristóteles, existem homônimos desconectados e homônimos conectados. Estes são formados a partir de um nome que possui distintas definições, sendo que tais definições possuem algo em comum<sup>120</sup>. Entre os homônimos

---

<sup>118</sup> Sobre esta questão Cf. HINTIKKA, Jaakko. Aristotle and the ambiguity of ambiguity. In: — *Time and Necessity*. p.1-26. Sobre este assunto pode-se também, mais recentemente, contar com a obra de SHIELDS, Christopher, *Order in Multiplicity*, Homonymy in the Philosophy of Aristotle.

<sup>119</sup> Cf. IRWIN, T.H. *Homonymy in Aristotle*, p.525.

<sup>120</sup> Sobre esta questão Cf. IRWIN, T.H. *Homonymy in Aristotle*, p.524- 538.

desconectados tem-se, por exemplo, κλείς, pois tal palavra indica, segundo Aristóteles, uma grande diferença; ela designa a clavícula e a chave.<sup>121</sup> Este tipo de homonímia é chamado homonímia por acaso – ἀπὸ τύχης –<sup>122</sup> ou homonímia total – πάμπαν λέγεσθαι –<sup>123</sup>. Entre os homônimos conectados tem-se, por exemplo, os chamados espúrios, que podem ser vistos na relação entre o ser original e sua pintura, ou entre o organismo vivo e suas partes, ou entre o organismo vivo e órgãos mortos<sup>124</sup>. Considerando estas várias possibilidades de se entender homonímia, é razoável considerar que, em Γ, quando afirma que o ser é dito de muitos modos, mas não homonimamente, Aristóteles esteja querendo indicar que o ser é dito homonimamente, mas não é uma homonímia extrema.

No livro K da *Metafísica*, Aristóteles refere-se explicitamente à homonímia do ser, deixando claro que, do ser, não há homonímia em sentido extremo. Defende que o ser é homônimo em outro sentido. A passagem em que explicita sua visão da homonímia do ser é a seguinte:

Porque a ciência do filósofo é (a ciência) do ser enquanto ser, ela será do universal e não do parcial, mas o ser é dito de muitos modos e não de um só. Portanto se é dito apenas homonimamente e não segundo algo comum, não se **subordina a uma única** ciência (pois não é um gênero de tais modos); mas se é

<sup>121</sup> Cf. EN V 1,1129a28-30.

<sup>122</sup> Cf. EN I 4,1096b26-27.

<sup>123</sup> Cf. EE VII 2,1236a17.

<sup>124</sup> Cf. *De Anima* 4,12b17-22, *Meteor.* 389b20-390<sup>a</sup>16, *Pol.* 1253<sup>a</sup>20-5, *GA.* 734b2

dito segundo algo comum, subordina-se a uma só ciência. Pois bem, parece dizer-se, do modo indicado, igual à medicinal e são, pois dizemos cada um destes dois termos de vários modos. E se diz cada um destes modos por referir-se, de alguma maneira, ou à ciência médica ou à saúde, ou a outra coisa, mas cada um a algo idêntico.<sup>125</sup>

Nesta passagem, Aristóteles refere-se ao objeto da filosofia. Tal objeto é o ser. O ser é dito em muitos sentidos. Esta multiplicidade pode ocorrer de distintos modos: a) Pode ocorrer só homonimamente, ou seja, pode ocorrer sem que haja algo em comum que reúna a diversidade. Este é o sentido forte de homonímia. b) Pode ocorrer havendo algo comum. Este é o sentido fraco de homonímia. Aristóteles, na continuidade desta frase, deixa claro que o ser não é um homônimo em sentido extremo, embora seja homônimo quando é entendido no mesmo sentido em que o medicinal e o saudável o são. Estes dois últimos termos também são ditos em vários sentidos mas, por exemplo, cada coisa dita medicinal é dita assim porque se relaciona com a medicina, e não porque possui uma definição comum.

Aristóteles também estabelece, no livro Γ da *Metafísica*, uma relação de comparação entre o que acontece no vínculo entre unidade e diversidade do ser e entre tudo o que é saudável e a saúde, ou entre tudo o que é medicinal e a medicina. No caso da saúde, por exemplo, algo é saudável porque produz saúde, porque conserva a saúde, porque é signo de saúde, porque é capaz de receber saúde, etc. Assim, para

---

<sup>125</sup> *Metafísica*, K3,1060b31-7/1061<sup>a</sup>1-3.

Aristóteles, do mesmo modo que tudo o que é dito saudável é dito em relação à saúde, o ser é dito de muitos modos, mas todos são ditos em relação a um único princípio, que é a substância<sup>126</sup>.

Em *Ética Nicomaquéia*, Aristóteles, após criticar a noção platônica de *um bem em si*, afirma que as diferentes definições de bem vinculam-se às diferentes categorias, ou que a palavra *bem* emprega-se em tantos sentidos quanto a palavra *ser*. Afirma também que, numa mesma categoria, *bem* é diferente para cada ciência, pois este não está ligado a uma única propriedade para um estudo científico<sup>127</sup>. Bem não é uma coisa comum pertencente a uma idéia única: οὐκ ἔστιν ἄρα τὸ ἀγαθὸν κοινόν τι κατὰ μίαν ἰδέαν (EN 1096b 25- 27). Se *bem* não pode ser visto como uma coisa comum, que abarque todos as noções de *bem* particular, ele também não é semelhante aos homônimos que são por acaso. O que une os muitos tipos de *bem*, que em suas essências

---

<sup>126</sup> Cf. *Metafísica*, Γ2, 1003<sup>a</sup>33-6/b1-6.

Aristóteles sintetiza do seguinte modo esta relação da diversidade e unidade que acontece no ser:

“Assim também o ser se diz de muitos modos; mas todo ser se diz em relação a um único princípio. Uns, com efeito, dizem-se seres porque são substâncias; outros, porque são afecções da substância; outros, porque são caminhos para a substância, ou corruptions, ou privações ou qualidades, ou porque produzem ou geram a substância, ou são coisas ditas em relação à substância; ou são negações de algumas destas coisas ou da substância,”

οὕτω δὲ καὶ τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς μὲν ἀλλ’ ἅπαν πρὸς μίαν ἀρχήν· τὰ μὲν γὰρ ὅτι οὐσίαι, ὄντα λέγεται, τὰ δ’ ὅτι πάθη οὐσίας, τὰ δ’ ὅτι ὁδὸς εἰς οὐσίαν ἢ φθοραὶ ἢ στερήσεις ἢ ποιότητες ἢ ποιητικὰ ἢ γεννητικὰ οὐσίας ἢ τῶν πρὸς τὴν οὐσίαν λεγομένων, ἢ τούτων τινὸς ἀποφάσεις ἢ οὐσίας· *Metafísica*, Γ2, 1003b5-10.

<sup>127</sup> EN I, 1096<sup>a</sup>23-9; sobre este tema confira também: EE I, 1217b27-36, *Tópicos* 107<sup>a</sup>3-12.



são distintos, explica-se a partir de três possibilidades: pela proveniência de um termo único – τῷ ἀφ' ἐνὸς –; pela tendência de todos em relação a um termo único – πρὸς ἓν ἅπαντα συντελεῖν –; ou por analogia – κατ' ἀναλογίαν –<sup>128</sup>. Se essas hipóteses, por si mesmas, ainda não esclarecem a opção assumida por Aristóteles em relação ao ser, elas já possibilitam que se observe que, segundo o Estagirita, muitas coisas são ditas com um mesmo nome sem pertencerem a um gênero comum, e sem que isto aconteça por acaso.

Aristóteles utiliza o termo homonímia de modo equívoco, entendendo-o, às vezes, como um termo único com definições extremamente distintas e as vezes como um termo único com definições distintas, mas, de algum modo, conectadas. Ao referir-se a homônimos conectados, indica-os segundo três possibilidades: por analogia ou por proveniência de um termo único ou em relação a um termo único. Em K, afirma que o ser não é um homônimo em sentido extremo, mas é um homônimo no mesmo sentido em que o medicinal é homônimo. Pode-se dizer, portanto, que, em Γ, Aristóteles está afirmando que o ser é dito de muitos modos, mas que tal diversidade não ocorre desconectadamente, pois estes modos são, necessariamente, ligados a um modo central e primeiro de ser. O ser é um homônimo πρὸς ἓν.

---

<sup>128</sup> Cf EN 1096b.27-30.

Se as razões acima explicitadas foram suficientes e indicam um bom caminho interpretativo para  $\Gamma$ , Aristóteles diz, após mostrar a necessidade de se fazer uma ciência que teorize sobre o ser enquanto ser – τὸ ὄν ἢ ὅν – e sobre os seus atributos<sup>129</sup>, que o ser é um homônimo em sentido fraco, é um homônimo πρὸς ἕν<sup>130</sup>. Assim, tanto em  $\Gamma$  quanto em  $Z$ , Aristóteles defende que o ser é dito de muitos modos, mas que tal diversidade não ocorre desconetadamente, pois estes modos são necessariamente ligados a um modo central e primeiro de ser; são ligados à substância.

Quanto ao objeto da Metafísica, pensando-o não só a partir do livro  $\Gamma$  da *Metafísica*, mas a partir de outros textos de Aristóteles, pode-se entendê-lo seguindo a sugestão de Ross, que distingue duas perspectivas: (a) reconhecendo a existência de uma ciência que estuda τὸ ὄν ἢ ὅν;<sup>131</sup> (b) reconhecendo a existência de uma ciência primeira que tem como objeto uma certa parte da realidade que é – χωριστόν – separada e – ἀκίνητον – imóvel, enquanto a física estuda coisas que são separadas – χωριστά – mas não são imóveis – ἀκίνητα – <sup>132</sup>. Neste

---

<sup>129</sup> Cf. Aristóteles *Metafísica*,  $\Gamma$  1,1003a21-22.

<sup>130</sup> Cf.  $\Gamma$ ,1003a33-34.

<sup>131</sup> Esta visão é defendida em *Metafísica*, E1,1025b3-4. Nesta mesma direção, Aristóteles descreve a sabedoria como busca das primeiras causas e princípios da realidade enquanto um conjunto em A.981b28-982b23.

<sup>132</sup> Este objeto da Metafísica é mais claramente expresso em *Metafísica*, K7,1064b4/Λ 2,1069b1; *Física* I,192<sup>a</sup>34/ II,194b14-15.

segundo sentido, Metafísica não é o estudo do ser em seu conjunto, mas o estudo da mais alta espécie de ser; é chamada Θεολογία.

Ross defende que, em E, Aristóteles tenta reconciliar estas duas visões da Metafísica quando procura saber se a Filosofia Primeira é universal ou se trata de objetos particulares<sup>133</sup>. Diz que, para Aristóteles, neste contexto, ela é o estudo de uma classe especial de ser – a substância imóvel – οὐσία ἀκίνητος – e é filosofia primeira e universal porque, estudando a natureza pura do ser, forma sem matéria, a filosofia conhece a natureza do ser como um conjunto<sup>134</sup>.

Pierre Aubenque, diferindo de Ross, pergunta-se se esta passagem de E<sup>135</sup> não pode ser vista mais como uma declaração programática do que como uma solução efetiva. Defende que ela, se não consistisse numa declaração programática, indicaria o ideal da solução que o platonismo ofereceu, solução que, para Aristóteles, seria insuficiente por não poder justificar em que bases *primeira* na frase "...é universal precisamente por ser primeira, " é fundamento<sup>136</sup>.

---

<sup>133</sup> E1,1026<sup>a</sup>29-32 Aristóteles afirma: "...porém, se há uma substância imóvel, esta será anterior e filosofia primeira, e universal precisamente por ser primeira, e a esta caberá pesquisar o ser enquanto ser, o que é e as coisas que lhe são inerentes enquanto ser."

<sup>134</sup> Cf. ROSS, D. W. *Aristotle's Metaphysics*. I, 252-3.

<sup>135</sup> Cf. *Metafísica* E1,1026a29-32.

<sup>136</sup> Cf. AUBENQUE, Pierre. *Le problème de l'être chez Aristote*, 281.

Este problema clássico da filosofia foi retomado e discutido ao longo da história da interpretação dos textos de Aristóteles, sendo impossível aqui recuperar todas as suas vertentes. Contemporaneamente, tem-se uma interessante perspectiva, que pode ser encontrada, por exemplo, nos textos de Marco Zingano. Segundo este autor, se os textos de Aristóteles forem tomados a partir de uma perspectiva sistemática, pode-se entender a relação entre ontologia e teologia, em que problemas distintos e complementares são abordados. Zingano entende que três questões servem de base para a pesquisa feita por Aristóteles na *Metafísica* : i) Como o ser é dito, pergunta cuja resposta resulta numa Ontologia; ii) Que é uma substância? Pergunta cuja resposta consiste numa Ousiologia; iii) Que coisas são substâncias? Pergunta cuja resposta resulta na distinção entre os diferentes grupos de seres substanciais, possibilitando a busca de uma Filosofia Primeira ou Teologia. Zingano reconhece ainda que, na *Metafísica*, é visível a existência de uma Aitiologia, doutrina dos primeiros princípios e causas, que é retomada ao longo do processo que consiste na busca de resposta para as três questões acima indicadas. Assim as questões tratadas na *Metafísica* não são questões isoladas umas em relação às outras, mas devem ser consideradas em suas especificidades.

Pela enumeração destas perspectivas, a partir das quais Aristóteles trabalha a questão do ser, Zingano consegue mostrar que, no pensamento de Aristóteles, Teologia e Ontologia constituem-se em

investigações que se estruturam a partir de questões distintas, mas que se interrelacionam porque fazem parte de uma mesma pesquisa que se realiza em três diferentes ângulos<sup>137</sup>.

Considerando-se essa interpretação oferecida por Zingano, pode-se dizer que o livro Γ da *Metafísica* tem como objeto central a pergunta pela possibilidade de se construir a Ciência Geral do Ser,<sup>138</sup> e que esta se constitui na busca de resposta para uma das três questões básicas assumidas por Aristóteles; seu resultado é a Ontologia. Em Z1, Aristóteles ainda se ocupa desta questão, pois seu objetivo é estabelecer uma ponte entre o estudo da homonímia do ser e o estudo da substância. Esta ponte consiste na reafirmação da homonímia conectada do ser e na retomada da substância enquanto núcleo central de significação, ou seja, como ser em primeiro sentido; consiste na elaboração de uma justificativa da necessidade de construir uma Ousiologia.

---

<sup>137</sup> Cf. ZINGANO, Marco. L'Homonymie de l'être et le projet Metaphysique d'Aristote. p.333-334.

<sup>138</sup> Pierre Aubenque mostra muito bem o paradoxo contido no projeto, proposto por Aristóteles, em Γ, de realização de uma Ciência Geral do Ser, quando faz o seguinte questionamento: Se o ser é homônimo, se o ser não é um gênero, se toda ciência tem como objeto um gênero, como o ser pode ser objeto de uma ciência? (Cf. AUBENQUE, Pierre. *Le problème de l'être chez Aristote*, p.122). A resposta a esta questão aparece quando se entende que, para Aristóteles, o ser é um homônimo πρὸς ἓν, e a continuidade do livro Z da *Metafísica*, coerentemente com o livro Γ, leva à confirmação disto, mostrando em que sentido a substância é primeira em relação às outras categorias.

### 2.3. A substância como ser primeiro em Z1

Em Z1 pode-se observar que substância, como um foco central de significação do ser, é explicitamente assumida por Aristóteles quando este autor, do mesmo modo que faz em Γ, afirma que, entre as significações mais gerais do ser, a substância – οὐσία – ou *o que é* – τί ἐστι –, é primeira<sup>139</sup>; e afirma que as outras significações mais gerais do ser ou os modos de *ser por si*, distintos da substância, são, em relação ao primeiro, quantidade, ou qualidade, ou paixão, ou outra coisa do ser neste sentido<sup>140</sup>.

Em Z, por meio de um exemplo, Aristóteles distingue τί ἐστι (entendido neste contexto como um termo que indica a substância) das demais categorias. Aristóteles diz:

Cada vez que expressamos a qualidade de algo determinado, dizemos que é bom ou mau, mas não que tem três côvados de comprimento ou que é homem; sempre que dizemos *o que é*, não dizemos branco nem quente, mas homem ou Deus (*Metafísica*, Z 1, 1028<sup>a</sup>15-8).

Neste exemplo, Aristóteles faz duas importantes distinções: afirma que, para se saber se algum ser tem determinada qualidade, é necessário

---

<sup>139</sup> *Metafísica* Z 1, 1028<sup>a</sup>13-5

<sup>140</sup> τοσαυταχῶς δὲ λεγόμενου τοῦ ὄντος φανερόν ὅτι τούτων πρῶτον ὃν τὸ τί ἐστίν, ὅπερ σημαίνει τὴν οὐσίαν ( ), τὰ δ' ἄλλα λέγεται ὄντα τῷ τοῦ οὕτως ὄντος τὰ μὲν ποσότητες εἶναι, τὰ δὲ ποιότητες τὰ δὲ πάθη, τὰ δὲ ἄλλο τι. “O ser sendo dito em tantos sentidos é evidente que o primeiro deles é “o que é?”, que indica a substância ( ), as demais

que se faça uma pergunta distinta daquela que leva a saber se determinado ser possui certa quantidade, ou se é uma substância. Falar da qualidade ou da quantidade de algo significa indicar, em algo determinado, um certo atributo. Falar da substância é responder à questão: *o que é?* Aristóteles afirma, no segundo momento de seu exemplo, que, quando dizemos *o que é*, não dizemos uma qualidade, quantidade ou outra categoria... Dizemos a substância. Em outras palavras, a presente passagem de Z afirma que não se pode confundir o modo de expressar o ser enquanto uma qualidade, quantidade... com o modo de expressar o ser como *o que é*, como uma substância. Por outro lado, essa mesma passagem permite que se observe o fato de não se confundirem os distintos modos de dizer o ser, expressos no interior de distintas categorias. Exemplo: bom, comprido, alto..., e nem mesmo os diferentes modos de dizê-lo dentro de uma mesma categoria. Exemplo: bom, mau, bonito... portanto tais coisas, em algum sentido, não se misturam no entendimento e coincidem com o que é, mesmo que não possuam uma identidade independente<sup>141</sup>.

---

coisas são ditas seres por serem do ser primeiro, ou quantidades ou qualidades ou paixão, ou alguma outra coisa desse tipo. " *Metafísica*. Z1,1028a13-15/ 18-20.

<sup>141</sup> Ross entende que, nesta passagem, o objeto central de Aristóteles é a distinção entre qualidade e substância, e não entre substância e outras categorias. Lembra que *τρίπληχὺ ἢ* é uma expressão colocada em dúvida por Bonitz (Cf. BONITZ, H. *Commentarius in Aristotelis Metaphysicam*. p.295), mas acrescenta que essa mesma expressão foi lida por Alexandre e "aparentemente" por Asclepius. ROSS, D. W. *Aristotle's Metaphysics*, p.160.

Pode-se perguntar: Por que Aristóteles estaria preocupado em estabelecer uma distinção apenas entre qualidade e substância? Mesmo que esta explicitação de Ross seja correta, tem-se que admitir que o objetivo de Aristóteles, utilizando-se de um tipo de categoria, é mostrar, através de um modelo, por que, em relação a todas as demais categorias, a substância é primeira.

Na sequência do livro Z, Aristóteles toma três verbos no infinitivo e os substantiva, utilizando o artigo definido no neutro; tais verbos são: τὸ βαδίζειν –o andar –; τὸ ὑγιαίνειν – o estar são –, τὸ καθῆσθαι – o estar sentado –; em seguida afirma que é difícil decidir se tais coisas, ou outras semelhantes a elas, indicam o ser<sup>142</sup>. Nesta nova situação, as palavras escolhidas não se apresentam enquanto predicados de um sujeito, mas como fórmulas indicativas de ações ou estados (e a estes exemplos poder-se-iam acrescentar outros correspondentes a qualquer outra categoria distinta da substância), concebendo-as como desvinculadas de um sujeito. Portanto tais palavras não indicam um sujeito existente independentemente de seus atributos, pois tal sujeito teria de ser algo determinado; elas também não indicam um atributo existente enquanto dependente de um sujeito. Tais termos parecem referir-se a algo que é por si, mas o próprio Aristóteles afirma: nenhum deles existe naturalmente por si nem é capaz de separar-se – χωρίζεσθαι – da substância <sup>143</sup>.

Poder-se-ia perguntar a Aristóteles: Se tais coisas não são substância, nem são predicados da substância, são não-ser? Aristóteles não vai tão longe; dizer isso seria um contra-senso. Seria dizer que o não-ser é, negando o princípio de não-contradição. Esse, portanto, não é o

---

<sup>142</sup> διὸ καὶ ἂν ἀπορήσειέ τις πότερον τὸ βαδίζειν καὶ τὸ ὑγιαίνειν καὶ τὸ καθῆσθαι ἕκαστον αὐτῶν ὃν σημαίνει., “E por isso é difícil dizer se acaso algo como o andar, o estar são e o estar sentado, cada um dos mesmos, significa ser,” (*Metafísica*, Z1,1028a20-1).

<sup>143</sup> οὐδὲν γὰρ αὐτῶν ἐστὶν οὔτε καθ' αὐτὸ πεφυκὸς οὔτε χωρίζεσθαι δυνατόν τῆς οὐσίας, *Metafísica*, Z 1,1028<sup>a</sup>22-2



caminho do Estagirita. Para resolver tal problema, ele retoma os mesmos verbos, citando-os no presente particípio neutro τὸ βαδίζον, τὸ καθήμενον, τὸ ὑγιαίνον<sup>144</sup>. Conclui que aquilo que caminha, aquilo que está são, aquilo que está sentado *parece* ser mais ser, porque o sujeito – τὸ ὑποκείμενον – (de cada um) deles é determinado – ὁρισμένον –; tais sujeitos são a substância – ἡ οὐσία – e cada coisa particular – τὸ καθ' ἑκάστων –<sup>145</sup>. Esta frase é claramente contraposta àquela em que Aristóteles mostrou que esses mesmos termos no infinitivo não podiam ser entendidos como *ser por si*, pois não se referiam a nada que pudesse existir independentemente da substância, nem a nenhum predicado dela. Isso permite que se entenda que, para o Estagirita, as palavras que indicam qualidade, ação, ou quaisquer outras categorias que não a substância, só podem referir-se a algo existente quando indicam atributos de um sujeito. Cada uma das coisas que não são a substância existe devido à substância<sup>146</sup>. Assim, retomando um dos exemplos de Aristóteles, pode-se dizer que τὸ βαδίζειν não é um predicado nem um sujeito; ele só pode referir-se a algo existente se indicar um predicado, pois uma ação só pode existir se estiver vinculada a um sujeito. Do ponto de vista de sua significação, é um termo cujo sentido só se constitui vinculado a um sujeito. Τὸ βαδίζειν, para indicar um ser concreto, tem de se transformar num predicado: assim, na frase: *Platão caminha*,

---

<sup>144</sup> Cf. *Metafísica*, Z1,1028a24-5

<sup>145</sup> Cf. *Metafísica*, Z1,1028a25-27

<sup>146</sup> Cf. *Metafísica*, Z1,1028a28-30

*caminhar* não existe por si, *caminhar* existe enquanto uma ação de um sujeito.

Acrescentando outra face à interpretação da passagem Z1,1028a20-21, pode-se dizer, lendo Aristóteles em suas entrelinhas, que tais termos, caso não representem nem um sujeito determinado nem um predicado, podem indicar uma entidade lógica, mas não podem referir-se a nenhum existente. Sabe-se que *caminhar* não é o mesmo que *estar são*, que não é o mesmo que *se sentar*; tais termos, portanto, sob um certo aspecto (na imaginação), respondem à questão *o que é*, mas isso não lhes transporta do plano da razão para o plano das coisas exteriores; isso não lhes permite indicar o plano da existência. Fica claro, portanto, que tais coisas não podem indicar uma substância nem mesmo atributos da substância, pois sem substância os outros modos de ser não são; tais coisas indicam puras entidades lógicas.

Aristóteles, até este momento de Z1, conseguiu mostrar de que modo relacionam-se os dois grupos de categorias apresentados no início desse texto e que mesmo sendo dito de muitos modos, o ser não é homônimo em sentido extremo. Esses grupos são divididos a partir de um critério que vai se mostrando aos poucos; de um lado tem-se a substância, que é sujeito determinado – τὸ ὑποκείμενον ὡρισμένον –<sup>147</sup>, de outro estão as demais categorias, parasitas do ser substancial. Assim,

---

<sup>147</sup> Cf. *Metafísica*, Z1,1028a25è-27)

fica clara a afirmação de Aristóteles: O ser em sentido primeiro, e não algum ser, mas o ser em sentido absoluto, é a substância<sup>148</sup>.

## 2.4. Tripla prioridade da substância

Aristóteles, em Z1 da *Metafísica*, tendo afirmado que a substância é o ser em sentido primeiro, diz que ela o é logicamente, cognitivamente, temporalmente<sup>149</sup>. Explica que é primeira logicamente porque na definição de cada coisa entra a definição da substância<sup>150</sup>; é primeira cognitivamente porque se conhece melhor cada coisa quando se conhece o que ela é, e não quando se conhece um de seus atributos<sup>151</sup>. É primeira temporalmente<sup>152</sup> porque, entre todas as categorias, só a substância é, existencialmente, separável<sup>153</sup>.

Aristóteles, nem sempre, quando se refere à prioridade da substância, enumera os três níveis indicados em Z. Nem sempre os concebe do mesmo modo. Ele reconhece, em outros contextos, a

---

<sup>148</sup> Cf. *Metafísica*. I, 1028a30-31

<sup>149</sup> Na *Metafísica* Z13, 1038b27-8, tem-se prioridade da substância nos seguintes sentidos: λόγῳ, χρόνῳ, γενέσει; em Θ 1049b11 tem-se λόγῳ, οὐσίᾳ, χρόνῳ; na *Física* 165<sup>a</sup>22 tem-se: φύσει, λόγῳ, χρόνῳ.

<sup>150</sup> Cf. *Metafísica* Z1, 1028a35-6.

<sup>151</sup> Cf. *Metafísica* Z1, 1028a37-1028b1.

<sup>152</sup> Na *Metafísica* Δ 11, 1018<sup>a</sup>, 14-17.

prioridade natural da substância; tal prioridade, aparentemente, foi esquecida em Z. Além disso, em outros momentos, a prioridade na definição e a prioridade no conhecimento são ditas sinônimas; ou, quando admite distinção entre ambas, mostra que a prioridade na definição ainda é um tipo de conhecimento, é algo pertencente ao gênero conhecimento<sup>154</sup>. Quando diz o que é a prioridade temporal, afirma que a substância é separada, explicação que, em outros momentos, utilizou para dizer como entendia a prioridade natural. Se se retomarem algumas passagens exteriores ao Z poder-se-á entender um pouco mais a causa destas aparentes incongruências.

Aristóteles explica, em Δ11 da *Metafísica*, que as coisas são anteriores no tempo quando, em relação a algo no presente, encontram-se num passado mais longínquo. Oferece o seguinte exemplo: As guerras troianas foram anteriores às médicas. Se, em Z1, a substância, em relação às outras categorias, é primeira no tempo, então ela deve, de acordo com a noção de prioridade no tempo estabelecida em Δ11, existir antes das demais categorias. A explicação que Aristóteles oferece em Z, para justificar a anterioridade da substância no tempo, parece confundir-

---

<sup>153</sup> Cf. *Metafísica*, Z1, 1028a33-34.

<sup>154</sup> Em Δ 11, referindo-se ao anterior em relação ao conhecimento, Aristóteles entende que conhecimento é um gênero dentro do qual distinguem-se anterioridade segundo a definição – κατὰ τὸν λόγον – e anterioridade segundo a sensação – κατὰ τὴν αἴσθησιν –. Segundo a definição, são anteriores os universais; segundo a sensação, os singulares. Cf. 1018b31-5.

Ross mostra que, em outros momentos, Aristóteles não distingue a prioridade γνώσει da prioridade λόγῳ, em Θ 8, 1049b16-7 sendo, as duas, identificadas. Cf. Ross, D. *Aristotle's Metaphysics*, v.II, 161.

se com aquela que ele oferece em outros contextos para justificar a sua prioridade natural: só ela é existencialmente separável. Aristóteles, muitas vezes, procurou distinguir estes dois modos de prioridade. Estaria, neste momento, caindo numa incoerência? Observando-se a concepção de prioridade natural, explicitada em Δ, pode-se entender porque Aristóteles, ao referir-se à prioridade no tempo, em Z, parece confundila com o que entende por prioridade natural.

Em Δ, Aristóteles diz que as coisas anteriores, segundo a natureza ou a substância – τὰ κατὰ φύσιν καὶ οὐσίαν –, são aquelas que podem existir sem outras, enquanto que estas outras não podem existir sem elas<sup>155</sup>. Assim, as coisas que são anteriores por natureza só poderão sê-lo se também forem anteriores ou simultâneas no tempo; algo, para possuir uma prioridade natural em relação a outra coisa, tem de existir antes ou, ao menos, existir ao mesmo tempo que seus dependentes. O exemplo da anterioridade do Festival Nemeu em relação ao Festival Pítico<sup>156</sup> mostra que certas coisas podem possuir uma relação de anterioridade ou posterioridade no tempo sem possuírem uma relação de anterioridade ou posterioridade segundo a natureza, pois, ao que tudo indica, um festival poderia existir sem o outro. Embora nem todos os casos de prioridade no tempo estejam enlaçados com a prioridade natural, no caso da relação entre a substância e as outras

---

<sup>155</sup> Cf. *Metafísica*, Δ11, 1019<sup>a</sup>2-3.

categorias, a prioridade, segundo a natureza, envolve a prioridade no tempo. Isso permite que se aceite o fato de Aristóteles referir-se, em Z, à prioridade no tempo e explicá-la do mesmo modo que explica a prioridade natural.

Se, segundo Aristóteles, a substância, em relação a outras categorias, é primeira no tempo, tem-se de procurar resposta para a seguinte questão: Como a substância pode existir independentemente das outras categorias? Retomando  $\Delta$  11 da *Metafísica*, em que Aristóteles fala sobre a prioridade natural da substância em relação aos outros modos do ser ser dito, pode-se ter uma primeira resposta para esta questão<sup>157</sup>. Nesse contexto, Aristóteles afirma que o ser é dito em vários sentidos; afirma também que, entre esses sentidos, o sujeito é primeiro; isto porque a substância é primeira. Fica claro, portanto, que a substância é sujeito, mesmo que ainda não se saiba exatamente o que é, nesta passagem, entendido por sujeito. A seqüência de  $\Delta$  11 mostra que as coisas que são segundo a potência e segundo o ato ( $\tau\alpha\ \kappa\alpha\tau\grave{\alpha}\ \delta\acute{\upsilon}\nu\alpha\mu\iota\nu\ \kappa\alpha\iota\ \kappa\alpha\tau'\epsilon\nu\tau\epsilon\lambda\acute{\epsilon}\chi\epsilon\iota\alpha\nu$ ) são anteriores, de distintos modos. Segundo a potência, a meia linha é anterior à linha inteira; a parte é anterior ao todo; a matéria é anterior à substância. Mas, segundo o ato, estas coisas são posteriores, pois somente após a destruição do todo, elas podem ser em enteléquia. Ross afirma que, neste momento, Aristóteles parece estar

---

<sup>156</sup> Cf. exemplo do próprio Aristóteles referindo-se à anterioridade no tempo e exemplificando-a em relação ao futuro, em *Metafísica*,  $\Delta$ 11,1018b17-19.

propondo a seguinte reflexão: Deveríamos naturalmente dizer que o conjunto não pode existir sem as partes, mas que elas podem existir sem ele; por conseguinte, elas são primeiras; mas refletindo sobre isto chega-se à conclusão que, no conjunto, as partes não existem em ato; a meia linha não existe sem o todo, a matéria não existe sem a coisa concreta<sup>158</sup>. Aristóteles, portanto, de acordo com a interpretação de Ross, chegaria à seguinte conclusão: as partes só podem existir em atualidade quando o conjunto que as constitui deixar de existir; em atualidade, elas são posteriores ao conjunto. Concordando com esta análise de Ross, pode-se vislumbrar, nesta noção de prioridade do ato, um dos caminhos pelos quais Aristóteles mostra que a substância pode existir antes dos outros modos de ser, e, conseqüentemente, de que modo ela é, em relação às demais categorias, sujeito.

Para Aristóteles, não é possível conceber algo não-substancial que exista sem vínculo com alguma substância. Logo, nenhum acidente é anterior à substância. Existe algo se houver uma substância, pois tudo o que é é uma substância ou é alguma coisa vinculada a ela. Esta prioridade natural indica que, se o surgir de certas características não-substanciais de um ser é simultâneo ao surgir deste mesmo ser enquanto substância, tal simultaneidade acontece como um efeito da substância. Aristóteles, em Z, mistura as duas explicações de

---

<sup>157</sup> A presente análise baseia-se em *Metafísica*, Δ 11,1019<sup>a</sup>2-11.

<sup>158</sup> Cf. ROSS, D. W.. *Aristotle's Metaphysics* I, p.318.

anterioridade da substância – anterioridade temporal e anterioridade natural – porque sua intenção, neste contexto, é (mais do que mostrar que a substância existe independentemente das outras categorias) provar que coisas não-substanciais só existem em relação à substância; portanto, em relação às categorias não-substanciais, a substância é primeira no tempo porque é condição necessária para existência das outras coisas.

No livro Z da *Metafísica*, Aristóteles afirma que a substância é dita primeira no conhecimento e na definição, e se ele não faz esta mesma distinção em outros momentos de sua obra, o fato de aqui tê-la feito deve ter uma explicação. A visão de Aristóteles sobre estas duas maneiras da substância ser dita primeira, em relação aos outros modos de se dizer o ser, pode ser assim sintetizada: Na definição de algo sempre estará envolvida uma definição da substância, porque o que está sendo definido é uma substância, ou porque o que se está definindo é uma espécie de “parasito” da substância. Mesmo um “parasito” é, e é possível conhecê-lo naquilo que o determina como uma identidade, ainda que, para isto, tenha-se de vinculá-lo ao seu “provedor de vida”, à substância. Quanto à questão do conhecimento, Aristóteles está indicando a substância como sujeito, admitindo que, para conhecer alguma coisa, não basta enumerar seus atributos mas, primeiro, se deve saber *o que é*. Concluindo, os três tipos de prioridade da substância em relação aos outros modos de se dizer o ser indicam que sem substância não há definição de algo, não há



conhecimento de algo, não há algo. Seguindo este raciocínio, Aristóteles só pode concluir que estudar a questão do ser significa primeiro e sobretudo estudar a questão da substância.

## **2.5. A passagem do estudo da questão τί τὸ ὄν para o estudo da questão τίς ἡ οὐσία**

A passagem em que Z1 desloca-se da questão geral do ser para o estudo da substância como ser primeiro é objeto de diferentes traduções que determinam distintas visadas do livro Z da *Metafísica*. Aristóteles afirma: καὶ δὴ καὶ τὸ πάλαι τε καὶ νῦν καὶ ἀεὶ ζητούμενον καὶ ἀεὶ ἀπορούμενον, τί τὸ ὄν, τοῦτό ἐστι τίς ἡ οὐσία; – "E assim, o antigamente e o agora e sempre procurado e nunca alcançado: que é o ser?, isto é, o que é a substância?"<sup>159</sup> Bostock traduz esta frase do seguinte modo: "Na verdade, a questão que foi, é, e sempre será feita, e sempre será causa de dificuldade, a questão 'o que é o ser?' é a questão: 'o que é a substância?'. "<sup>160</sup>

Pierre Aubenque já havia chegado a uma solução próxima à encontrada por Bostock traduzindo a mesma passagem no sentido que se

---

<sup>159</sup> *Metafísica* Z 1,1028b,2-4.

segue: “O objeto passado, presente, eterno de nosso embaraço e de nossa busca: que é o ser? (...)”<sup>161</sup> Este intérprete chega à conclusão que, para Aristóteles, a Ciência Geral do Ser é uma eterna e inalcançável busca<sup>162</sup>. Conclui também que este inacabamento da Ciência Geral do Ser manifesta uma infinidade de significações do ser, uma infinidade de categorias do ser, que nunca será alcançada, mas sempre será buscada<sup>163</sup>. Esta eterna busca deve-se ao fato da Ciência Geral do Ser constituir-se em fundamento das outras ciências e, sendo assim, um conhecimento seguro pauta-se nos princípios estabelecidos a partir desta.

Segundo Brunschwig, um dos problemas para decidir qual deve ser a tradução desta passagem em questão encontra-se na determinação da função do termo αἰ. Há duas possibilidades: ou ele resume καὶ δὴ καὶ τὸ πάλαι τε καὶ νῦν, permitindo a seguinte tradução: antigamente agora e ainda hoje, ou corresponde ao futuro, contrapondo-se a πάλαι no passado e a νῦν no presente. Aubenque escolhe esta segunda opção, mesmo percebendo os riscos que ela acarreta, pois, adotando-a, dever-se-ia perguntar se ζητούμενον e ἀπορούμενον podem assumir o valor de participípios futuros. A tradução escolhida por Pierre Aubenque faz com que

---

<sup>160</sup> BOSTOCK, David. *Aristotle Metaphysics*; Books Z and H . p.2.

<sup>161</sup> AUBENQUE, Pierre. *Le problème de l'être chez Aristote*. p.88-9 ou p.184.

<sup>162</sup> Cf AUBENQUE, Pierre. *Le problème de l'être chez Aristote*. p.250.

<sup>163</sup> Cf. AUBENQUE, Pierre. *Le problème de l'être chez Aristote*. p.189, nota 2.

Aristóteles seja visto como um autor que entende a ontologia como uma busca incansável, uma eterna aporia<sup>164</sup>.

Assim, de acordo com Brunschwig, Pierre Aubenque, apoiando-se em Z1,1028b2, organiza sua interpretação, sobre Aristóteles, afirmando a solidariedade em relação às três seguintes teses:

- a) A lista de categorias é infinita;
- b) a tarefa da dialética é infinita;
- c) a tarefa da ontologia é infinita.

Para Brunschwig, Aubenque, estabelecendo uma ligação de causa e efeito entre a infinidade da lista de categorias e a eternidade da aporia ontológica, supõe que a lista de categorias é uma resposta para a questão  $\tau\acute{\iota}\ \tau\acute{o}\ \acute{\omicron}\nu$ . Brunschwig, no entanto, defende que a lista de categorias fornecida por Aristóteles responde a um problema preciso: o problema das significações múltiplas do ser. Este intérprete lembra que Aristóteles, em Z, após ter afirmado a multiplicidade de significações do ser, mostra que a substância (traduzida como essência por Pierre Aubenque) existe entre as outras significações como uma significação primeira e privilegiada. Por fim, conclui que Aristóteles, na seqüência de Z, adota a questão  $\tau\acute{\iota}\ \tau\acute{o}\ \acute{\omicron}\nu$  para em seguida dizer que ela não significa nada além da questão  $\tau\acute{\iota}\varsigma\ \acute{\eta}\ \omicron\upsilon\sigma\acute{\iota}\alpha$ .

---

<sup>164</sup> Cf BRUNSCHWIG, Jacques. *Dialectique et Ontologie chez Aristote; a propos d'un livre récent*, In: AUBENQUE, Pierre et alii. *Études Aristotéliennes: Métaphysique et Théologie*, p.218.

Brunschwig entende que Aubenque falhou, em seu livro *Le problème de l'être chez Aristote*, quando somente na última parte referiu-se à substituição que Aristóteles faz da questão do ser pela questão da substância. Esta falha, segundo Brunschwig, torna-se evidente quando se considera que tal atitude pode levar um leitor a não considerar que, no momento em que Aristóteles propôs a substituição da questão τί τὸ ὄν pela questão τίς ἡ οὐσία, ele estava convencido de que havia solucionado o problema da multiplicidade de significações do ser através dos sentidos múltiplos das categorias e pelo reconhecimento de que um entre eles era primeiro. Brunschwig pensa que o livro Z da *Metafísica* não é, como imaginou Aubenque, uma tentativa de resposta para a questão da multiplicidade do ser<sup>165</sup> e conclui que, se a questão do ser suscita um embaraço e uma busca sem fim, isto não se deve a uma impossibilidade de enumerar as categorias. A enumeração destas não representa uma resposta para a questão τί τὸ ὄν.

Brunschwig diz ainda que a questão do ser é apresentada na citação em questão como um problema tradicional –πάλαι– na história do pensamento grego. Defende que πάλαι não é menos importante do que ἄεί. Afirmar que Aubenque se esqueceu da importância de πάλαι quando reconheceu que o problema do ser e de suas múltiplas significações é um problema sem tradição, mas defende que Aristóteles entende que τί τὸ ὄν, na passagem em questão, significa

---

<sup>165</sup> Quanto a isto Brunschwig tem razão, Aristóteles já havia encontrado esta resposta

o que é o ser. Brunschwig, no intuito de ressaltar o equívoco de Aubenque, propõe a seguinte aporia: como encontrar, para a questão τί τὸ ὄν, um sentido que possibilite compreender esta questão como uma fonte permanente de embaraço e de pesquisa sem que a multiplicidade dos sentidos do ser seja a razão deste embaraço e desta busca?. Diz que a possível saída para esta questão está em cessar de pensar que τί τὸ ὄν signifique *o que é o ser*, e traduzi-la como: *quem é o ser?* ou *que coisas são ser?*. Esta última foi a questão de toda a filosofia pré-aristotélica até Platão, e a resposta a ela não foi *o ser é x*, mas *x é ser* <sup>166</sup>. Neste caso, a questão τίς ἡ οὐσία, que para Aristóteles substitui τί τὸ ὄν, deveria ser também traduzida por *quem é a substância?* ou *que coisas são substância?*

Brunschwig conclui que, quando Aubenque decide tardiamente tomar em consideração a substituição da questão do ser pela questão da “essência”, ele deixa de ver que esta substituição constitui-se, para sua interpretação de Aristóteles, em um corpo estranho. A substituição da *questão que coisas são ser?* pela *questão que coisas são substância?* é, segundo Brunschwig, o pressuposto inicial do livro Z, que trata o velho problema do ser sob a nova forma do problema da substância; este novo

---

quando afirmou que o ser é um homônimo πρὸς ἕν.

<sup>166</sup> Cf. BRUNSCHWIG, Jacques. Dialectique et Ontologie chez Aristote; a propos d'un livre récent, In: AUBENQUE, Pierre et alii. *Études Aristotéliciennes: Métaphysique et Théologie*. p.221

problema é o assunto do livro Z. Sendo assim, tudo o que for dito da substância será aplicado, secundariamente, a outras categorias<sup>167</sup>.

Brunschwig diz, com razão, que Aristóteles, no livro Z, saltou do problema do ser para a questão o que é a substância, no entanto a redução que Aristóteles faz da questão τί τὸ ὄν para a questão τίς ἡ οὐσία não indica, como pensou Brunschwig, que Aristóteles tenha descartado a idéia de que a questão τί τὸ ὄν pudesse referir-se às significações do ser. O fato é que tendo mostrado que, entre as significações do ser, a substância é primeira, Aristóteles decide estudá-la porque, de algum modo, explicitando que coisas são a substância e qual é a sua natureza, estará criando condições para que os demais sentidos do ser possam ser compreendidos.<sup>168</sup>

Com relação à significação da questão τίς ἡ οὐσία, Aristóteles mostra, na continuidade do livro Z da *Metafísica*, um duplo sentido: a) a

---

<sup>167</sup> Cf. BRUNSCHWIG, Jacques. *Dialectique et Ontologie chez Aristote; a propos d'un livre récent*, In: AUBENQUE, Pierre et alii. *Études Aristotéliciennes: Métaphysique et Théologie*, 218-228.

<sup>168</sup> Irwin traduz Z3,1028b2-4 do seguinte modo: "Hence the question that for a long time in the past, and still in the present, indeed always, is pursued and always raises puzzles – 'what is being?' – this is the 'what is substance?'" e sobre esta idéia conclui: "The old question about being is the question that the Presocratics were asking, without realizing it (1003<sup>a</sup>2831,1004b8-10,105a29-b2). In Book IV Aristotle already claimed that substance is prior to other beings, and now he defends that claim, by appeal to the doctrine of categories." IRWIN, T.H. *Aristotle's first principles*, p.178. Irwin tem razão quando entende que, em Z, a questão o que é a substância está diretamente relacionada à doutrina das categorias, entendendo-se que para Aristóteles substância é, em relação aos demais modos de predicação do ser, o ser primeiro. Irwin defende, contra Brunschwig, que neste contexto da *Metafísica* τί τὸ ὄν e τίς ἡ οὐσία não podem estar se referindo apenas à extensão do ser e da substância. Cf. id. *Ibid.* p.552, nota1.

busca de coisas ou classes de coisas que podem ser consideradas seres substanciais; b) uma análise da natureza do ser substancial. A primeira possibilidade pode ser percebida em Z2 e a segunda em Z3<sup>169</sup>. Estendendo-se este duplo sentido à questão τί τὸ ὄν, pode-se admitir que Aristóteles encontrou na substância a resposta para a questão da homonímia do ser, e pode-se também conservar a resposta para a aporia de Brunschwig acima proposta; a questão τί τὸ ὄν, que para os antigos significou que coisas são o ser, para Aristóteles, significa também quem é o ser e, neste sentido, é uma questão tradicional; além disso significa qual é a natureza do ser. Como o ser tem múltiplos sentidos, mas a substância é primeira, a resposta à pergunta *o que é substância* toma o lugar da questão τί τὸ ὄν. Assim, a velha questão continua, mas adquire nova visada e nova resposta<sup>170</sup>.

---

<sup>169</sup> Esta tese é defendida, por exemplo, por BURNYEAT, M.F. *A Map of Metaphysics Zeta*. p.8.

<sup>170</sup> Aristóteles diz ainda, em Z1, que há divergências relacionadas ao número de substâncias existentes (alguns dizem ser ela múltipla, outros una, uns dizem ser a mesma em número infinito, outros em número finito). Ao mostrar isso está retomando a questão τίς ἡ οὐσία; – que coisas são substância? no mesmo sentido que a tradição entendia a questão: τί τὸ ὄν: – que coisas são ser? Cf. Z1,1028b4-7.

## **II - O conceito de substância em Z da**

### ***Metafísica***

Se o livro Z da *Metafísica* tem como tema central a pergunta O que é a substância?, tal questão pode ser pensada em dois sentidos: a) Que coisas são ditas substância? b) Qual é a natureza da substância? Aristóteles, em Z, dedica-se prioritariamente à questão b.

#### **1. A passagem da questão da extensão da substância para o problema de sua compreensão**

Em Z2 da *Metafísica*, Aristóteles faz um rol de coisas que são consideradas seres substanciais, indicando algumas dificuldades inerentes a estas opiniões e organizando um programa de definições a serem estabelecidas e de dificuldades a serem resolvidas.

Aristóteles diz que, segundo as opiniões correntes, as substâncias parecem ser, principalmente, os corpos como, por exemplo, os animais e as plantas, as partes destas coisas, os corpos naturais como fogo, água, terra etc., as partes destes corpos<sup>171</sup> ou os compostos destes corpos; o

---

<sup>171</sup> Em Z16,1040b5-9, Aristóteles nega que tais coisas sejam substâncias.



universo físico e as suas partes como os astros, a Lua, o Sol. Apresentada essa primeira lista de coisas que são ditas substâncias, o Estagirita afirma que é necessário investigá-la (σκεπτέον)<sup>172</sup> para saber se tais opiniões sustentam-se e se não existem outras coisas que são substância e ainda não tenham sido arroladas<sup>173</sup>.

Na sequência de Z2, Aristóteles mostra que itens outros filósofos identificavam como substâncias. Afirma que, para alguns, a substância coincide com o limite dos corpos – superfície, linha, ponto, unidade – mais do que com o corpo e o sólido. Outros pensam que fora das coisas sensíveis não resta nenhuma substância<sup>174</sup>. Determinados filósofos pensam, ainda, que as coisas eternas são em maior número e mais ser. Platão, por exemplo, identifica como substâncias as idéias e os seres matemáticos, admitindo que as coisas sensíveis constituem um terceiro grupo de seres substanciais<sup>175</sup>. Para Espeusipo, existe o *Um* e um princípio para o número, um princípio para a grandeza, um princípio para

---

Em H1,1042a 8-12. Aristóteles diz que são admitidas, por todos, coisas como substância o fogo, a terra, a água, o ar e os corpos simples, as plantas e suas partes, os animais e suas partes, o céu e suas partes; outros dizem que são substâncias as Formas e as coisas matemáticas.

Em Δ8 Aristóteles também enumera itens que são considerados substância e, em seguida, apresenta sua concepção da mesma. Δ8 será analisado em II, 2.2.

<sup>172</sup> Cf. *Metafísica*. Z2,1028b15.

<sup>173</sup> Cf. *Metafísica*. Z2,1028b8-15.

<sup>174</sup> Cf. *Metafísica*. Z1,1028b16-9; Ross afirma que os pitagóricos, ao contrário dos platônicos, acreditavam que plano, linha, ponto e unidade, formavam os corpos e que não existiam substâncias fora dos corpos. Cf. ROSS, D. W. *Aristotle's Metaphysics*, II, p.162.

<sup>175</sup> Cf. *Metafísica*. Z2,1028b19-21.

a alma<sup>176</sup>. Outros filósofos admitem que idéias e números possuem a mesma natureza, de onde tudo deriva para, a partir de linhas e superfícies, formar o céu e outros seres sensíveis<sup>177</sup>.

Até este momento, em Z2, Aristóteles apresentou um rol de opiniões sobre coisas que são entendidas como substâncias. Algumas dessas opiniões provêm dos filósofos naturalistas, outras de filósofos pitagóricos, de Platão, de filósofos platônicos. O primeiro grupo de opiniões vinculou a substância aos corpos sensíveis; com isso Aristóteles concorda, embora não admita que só corpos signifiquem substância. Além disto, para o Estagirita, nem todos os corpos indicados como substância, por aquele grupo, podem ser entendidos como tal. O segundo grupo de opiniões reúne pensadores que defendem, além da existência das substâncias sensíveis, a existência de substâncias não sensíveis. Se, neste contexto, Aristóteles deixou claro que não se pode duvidar da existência das substâncias sensíveis, deixou também claro que se deve perguntar sobre a possibilidade da existência de substâncias não sensíveis que existam ao lado das sensíveis, e de substâncias não sensíveis que se constituam em puras formas. O Estagirita problematiza a existência das *Formas* enquanto algo separado do mundo sensível, tema bastante caro para seu mestre Platão.

---

<sup>176</sup> Cf. Z2,1028b21-24. Teoria exposta mais detalhadamente por Aristóteles em *Metafísica*, M e N.

<sup>177</sup> Z2,1028b24-7. Escola de Xenócrates.

Z2, sobre as substâncias não sensíveis, faz as seguintes perguntas: Existem outras substâncias além das sensíveis (παρὰ τὰς αἰσθητάς)? e Como são as mesmas?<sup>178</sup> Há alguma substância separada das substâncias sensíveis, que possa existir ao lado das outras como puras formas (χωριστὴ οὐσία παρὰ τὰς αἰσθητάς)?<sup>179</sup> Se isso acontece, por quê e como? Tais questões apresentam-se como uma proposta de trabalho a ser assumida. Aristóteles diz que é necessário investigar (σκεπτέον)<sup>180</sup> sobre isto, do mesmo modo que, em algumas linhas acima, havia dito ser necessário investigar (σκεπτέον)<sup>181</sup> que corpos, indicados como substância, realmente constituem-se em substância. O livro Z, no entanto, não assume imediatamente essas tarefas. A última frase de Z2 permite que se compreenda que Aristóteles desvia-se, provisoriamente, desse caminho. Aristóteles afirma ser necessário investigar tais questões, mas informa que, antes, irá assumir a tarefa de dizer o que é a substância<sup>182</sup>. Pode-se interpretar esta atitude entendendo que, se, para o Estagirita, é necessário que se saiba que coisas são substâncias<sup>183</sup>, para

---

<sup>178</sup> Z2,1028b28-30.

<sup>179</sup> Z2,1028b30-31. A tradução desta passagem está baseada na interpretação de ROSS, D. W. *Aristotle's Metaphysics II*, p.163.

<sup>180</sup> Z2,1028b31. Burnyeat chama atenção para o fato que σκεπτέον, aqui, não se refere à imediata sequência do texto, mas para alguma antecipada versão de M,N e para Λ6-10. Cf. BURNYEAT, M.F. *A Map of Metaphysics Zeta*, p.9.

<sup>181</sup> Z2,1028b15.

<sup>182</sup> ὑποτυπωσαμένοις τὴν οὐσίαν πρῶτον τί ἐστίν – tendo esboçado primeiro o que é a substância – Z2,1028b31-32.

<sup>183</sup> Burnyeat chama atenção para o fato de que Aristóteles, entre as questões formuladas em Z2, assumiu, em Z, apenas em parte, a pergunta: que coisas são substâncias?

responder a essa questão há um trabalho preliminar, pois conhecendo-se a natureza da substância, poder-se-ão estabelecer os critérios a partir dos quais alguma coisa pode ser entendida como pertencente a tal categoria de ser. Sem tais critérios o é impossível decidir, num rol como o que foi aqui apresentado, que itens podem ser eliminados ou confirmados enquanto seres substanciais.

## **2. A questão da substância em Z3**

Em Z3, Aristóteles reflete sobre a questão da natureza da substância e, sobre este tema, cita as concepções correntemente aceitas, enumerando-as do seguinte modo: gênero, universal, quiddidade e sujeito. Inicia sua reflexão examinando o sujeito. Apresenta uma visão geral de substancialidade: substância é sujeito; mas, considerando os princípios constitutivos da substância sensível – matéria e forma – mostra que sujeito tem vários sentidos. Descarta a possibilidade de substância, em seu sentido pleno, coincidir com matéria, embora matéria seja sujeito. Admite a possibilidade de substância coincidir ou com a forma ou com o

---

Mostra também que esta questão não é trabalhada na imediata sequência de Z2. Os quatro elementos e as partes dos animais ou plantas são desqualificados como substância em Z16; em Z14 Aristóteles afirma que as formas platônicas não existem (a confrontação com as teorias dos vários platônicos ocorre em MN); os artefatos não são citados em Z2, mas são excluídos como seres substanciais em Z17,1041b28-30. (Cf. BURNYEAT, M.F. *A Map of Metaphysics Zeta*. p.8-9.)

A questão da substancialidade dos artefatos não será um tema diretamente analisado neste trabalho, mas o conceito de substância que aos poucos vai sendo construído por Aristóteles, em Z, permite concluir que os artefatos não coincidem com aquilo que se

composto de matéria e forma. Baseando-se em duas propriedades imprescindíveis à substância, a determinação e a capacidade de ser separado, e considerando que a forma possui tais propriedades, estabelece a hipótese de que substância é sujeito enquanto forma. A partir de Z4, um dos principais objetivos do livro Z da *Metafísica* consistirá na tentativa de verificação dessa hipótese.<sup>184</sup>

## 2.1. Quatro possibilidades de resposta para a questão:

### “O que é substância?”

Aristóteles, no início de Z3 da *Metafísica*, afirma que se a substância não pode ser dita de inúmeros modos, pode sê-lo ao menos de quatro modos mais importantes<sup>185</sup>. Em seguida justifica a afirmação acima, dizendo: καὶ γὰρ τὸ τί ἦν εἶναι καὶ τὸ καθόλου καὶ τὸ γένος οὐσία

---

pode dizer, em sentido pleno, substância. As razões disto ficarão mais claras em III 2, quando serão analisadas, na substância composta, as razões da prioridade da forma.

<sup>184</sup> A hipótese da substância como forma e da forma como sujeito é defendida por autores contemporâneos como:

1) FREDE, M. Substance in Aristotle's *Metaphysics* (Substance). In: GOTTHELF, A. (ed.). *Aristotle on Nature and Living Things*. Pittsburgh, 1985. p.17-26.

2) FREDE, Michael/ PATZIG, Günter. *Aristoteles, Metaphysik Z*; Text, Übersetzung und Kommentar. München, Beck, 1988, 2 v.

3) SHIELDS, Christopher Soul as subject in Aristotle's *De Anima* ('Soul'). In: *Classical Quarterly*, ns 38(1988), 140-9.

4) IRWIN, T. H. *Aristotle's First Principles*, cap. 10, 11, 12, p.199-276.

Se este é um ponto comum entre os diferentes autores aqui citados, isto não significa que eles o defendem do mesmo modo.

δοκεῖ εἶναι ἑκάστου, καὶ τέταρτον τούτων τὸ ὑποκείμενον<sup>186</sup>. Nesta passagem, a partícula γὰρ estabelece que os modos principais de se dizer a substância são quiddidade, universal, gênero e sujeito. O fato de Aristóteles citar o sujeito num segundo momento da frase, apresentando-o separadamente dos outros modos de dizer a substância, deve ter uma razão. Alguns autores concluíram que isto indica uma condição de inferioridade do sujeito como modo de dizê-la, e que Aristóteles o cita (o sujeito) para, em seguida, mostrar que dizer a substância como sujeito é ainda considerá-la de modo insuficiente; outros, além de retirar esta consequência, consideram que sujeito, neste contexto, não é visto como substância de cada coisa – οὐσία δοκεῖ εἶναι ἑκάστου –, embora, de algum modo, possa vincular-se à idéia anterior em que Aristóteles refere-se aos quatro modos de se dizer a substância (cf.Z3,1028b33-34)<sup>187</sup>. Mas o fato do sujeito ser apresentado num momento distinto pode indicar também (e isto será confirmado ao longo do livro Z) que existem duas

---

<sup>185</sup> *Metafísica*.Z3,1028b33-34.

<sup>186</sup> *Metafísica*. Z3,1028b34-36.

<sup>187</sup> Michael V. WEDIN mostra que o acréscimo do sujeito em quarto lugar encoraja alguns intérpretes de Aristóteles a pensarem que somente os 3 primeiros são sérios pretendentes ao título de substância, e que sujeito é citado para ser, posteriormente, excluído. Tal entendimento faz τούτων em 1028b35 referir-se a 1028b33 e não à idéia: οὐσία δοκεῖ εἶναι ἑκάστου de 1028b35. Para este autor, isto, embora seja possível gramaticalmente, neste contexto, não corresponde ao que significam as frases. Aristóteles diz que substância pode ser dita em quatro sentidos e imediatamente dá a razão para isso. É impossível, para o intérprete, que o Estagirita esteja referindo-se apenas aos 3 primeiros, porque o parágrafo está falando da razão pela qual quatro coisas são ditas substância. A razão para que sujeito seja a substância deve ser a mesma dada para o fato de quiddidade, universal, gênero, serem substância: são ditas substância porque são pensadas como substância de cada coisa - οὐσία δοκεῖ εἶναι ἑκάστου; Cf. WEDIN, Michael V. *Subjects and Substance in Metaphysics Z3*. In: RAPP, Christof. *Metaphysik Die Substanzbücher* (Z, H, Θ), p.44

perspectivas a partir das quais se pode buscar a natureza da substância: a primeira refere-se à quiddidade, ao gênero, ao universal, e a segunda refere-se ao sujeito. Na primeira via, Aristóteles terá de decidir qual das três possibilidades coincide melhor com a substância, e de que modo isso acontece (Nos próximos capítulos de Z, o Estagirita decidirá que substância é quiddidade.); na segunda, terá de explicar se substância pode ser sujeito. Poder-se-á observar que, ao longo de todo o livro Z, entre essas duas perspectivas gerais que estão em jogo, não há uma relação de exclusão, ou seja, Aristóteles não pretende mostrar que, se substância é sujeito, ela não poderá ser quiddidade, e vice versa; ao contrário, procurando responder à pergunta geral feita em Z1, o que é substância, Aristóteles defenderá que ser substância é ser sujeito, e quiddidade permitirá clarificar sujeito em vez de eliminá-lo.

## **2.2. Os sentidos de substância em Δ8**

Δ8 tem como objeto de estudo a substância e a apresenta em duas perspectivas: enumerando coisas que são entendidas como tal e dizendo qual é a sua natureza. Neste contexto, o tratamento do tema em questão parece consistir num puro levantamento de opiniões, mas Aristóteles vai além disso<sup>188</sup>. Há uma coincidência entre as

perspectivas de análise da substância arroladas em  $\Delta 8$  e aquelas indicadas em Z. Além disso, a síntese final do livro  $\Delta 8$  coincide com a concepção de natureza da substância apresentada em Z.  $\Delta 8$  constitui-se, portanto, numa chave para a interpretação do livro Z da *Metafísica*.

$\Delta 8$  movimenta-se em duas perspectivas: de um lado oferece exemplos de itens que são ditos substância; tais exemplos (como acontece em Z2) nem sempre coincidem com aqueles que o próprio Aristóteles indicaria; eles, em muitos casos, manifestam o que outros filósofos entendiam por substância. Por outro lado, quando se trata de mostrar qual é a natureza da substância, Aristóteles indica sua própria concepção. Este movimento que perpassa todo  $\Delta 8$  acontece como se Aristóteles estivesse recomendando: – Vejam o que os filósofos dizem ser substância! E, após citar exemplos compatíveis com platônicos, pré-platônicos, etc., continuasse, perguntando: – Sabem por que tais coisas são ditas substância? E, ao invés de responder a esta questão, mostrando o que os demais filósofos entenderam por substância, indicasse seu próprio conceito.

---

<sup>188</sup> Esta análise, embora não siga em detalhes a interpretação feita por Francis Wolff em suas aulas, concorda com a tese defendida por ele: em  $\Delta 8$ , Aristóteles entende que sujeito é verdadeiro critério de substancialidade, e isto deve ser considerado quando se analisa o livro Z da *Metafísica*. Francis Wolff afirma: Les 4 niveaux de l'analyse dans  $\Delta 8$ : quelles choses sont οὐσίαι; le critère pour les dire telles (être sujet); analyse de la cause interne (leur οὐσίαι), la quiddité; détermination de cette cause en elle (forme)'. WOLFF, Francis. Le livre Zeta de la Métaphysique. *Agrégation de philosophie*, 98, *Aristote .E.N.S. Doc. 7* (Texto utilizado em sala de aula).



Esse movimento que perpassa todo o Δ8, sendo olhado sob outro ângulo, pode também ser entendido como se Aristóteles admitisse que os filósofos anteriores a ele já tivessem uma noção de substância, mas que tal visão ainda a contemplasse de modo genérico e impreciso. Aristóteles estaria retomando e delimitando o conceito substância, que ganharia, a partir de sua análise, mais clareza e precisão.

Δ8, inicialmente, apresenta um rol de opiniões sobre itens que são ditos substância. Cita, por exemplo, como Z2, a terra, o fogo, a água e outras coisas do mesmo tipo; cita ainda os corpos compostos destes elementos e as partes destes corpos. Tendo arrolado tais exemplos, mostra a razão deles serem reconhecidos como substância: “E todas estas coisas são ditas substância porque não são ditas de um sujeito, mas as outras coisas se dizem delas.”<sup>189</sup> Aristóteles entende que, para todo este rol de coisas entendidas como substância, o mesmo conceito é aplicável: o ser sujeito.

É também dita substância a causa imanente de todas as coisas que não são ditas do sujeito, por exemplo, a alma para o animal<sup>190</sup>. Falar na causa imanente é responder à pergunta: Por que alguma coisa é o que é? ou: O que faz com que algum ser seja animal?

---

<sup>189</sup> ἅπαντα δὲ ταῦτα λέγεται οὐσία ὅτι οὐ καθ’ ὑποκειμένου λέγεται ἀλλὰ κατὰ τούτων τὰ ἄλλα. *Metafísica* Δ8,1017b13-14.

<sup>190</sup> Cf. Δ8,1017b14-16.

São também ditas substância, continua Aristóteles, as partes imanentes dos seres, partes que lhes marcam sua determinação (τόδε τι – *um isto*) e cuja destruição implica a destruição de todo o ser<sup>191</sup>. Aristóteles dá como exemplos: a superfície para os corpos, a linha para a superfície ou o número. Tais exemplos não são compatíveis com aquilo que Aristóteles entende como substância. São vinculados às teorias dos pitagóricos e de Platão, mas ajudam a compreender que o que está em jogo neste terceiro sentido de substância é a pergunta: O que dá a cada coisa sua propriedade? ou seja, o que é responsável pela determinação de cada ser? Na sequência de Δ8, Aristóteles passa destes exemplos a um esclarecimento mais definitivo desta questão, ao dizer que substância é quiddidade. É a quiddidade que faz com que uma coisa seja o que é. Ela, quando é expressa através de palavras, resulta na definição<sup>192</sup>.

Aristóteles, até este momento de Δ8, mostrou que substância pode ser estudada em 4 perspectivas: sujeito, causa imanente, partes imanentes que demarcam, no ser sua determinação, quiddidade. Nas últimas linhas desse capítulo, sintetiza sua visão de substância afirmando:

“Assim, pois, resulta que a substância é dita em dois sentidos: o sujeito último, o que não é dito de outra coisa, e o que sendo *um isto* – τόδε τι é também separável – χωριστόν –; tal é a configuração – ή μορφή – ou a forma – τὸ εἶδος – de cada coisa”.<sup>193</sup>

---

<sup>191</sup> Cf. Δ8,1017b 17-21..

<sup>192</sup> É importante lembrar que a resposta a τὸ ἐστὶ é também uma boa resposta para definição da substância, mas pode ser insuficiente se τὸ ἐστὶ apenas coincidir com γένος e não atingir a quiddidade – τὸ τὸ ἦν εἶναι.

<sup>193</sup> Cf. *Metafísica*. Δ8,1017b23-6.

Nesta passagem, Aristóteles, inicialmente, retoma sua compreensão geral de substancialidade: substância é sujeito, é aquilo que subjaz e permanece sob as demais predicções do ser. A sujeito é acrescentado outro ângulo de identificação da natureza da substância: a determinação e a separabilidade. Se estas duas perspectivas (sujeito de um lado, determinação e separabilidade de outro) pertencem à substância e permitem distinguir os seres substanciais daqueles que não o são, é preciso que elas sejam, mutuamente, compatíveis. Portanto, se ser substância é ser sujeito, a substância só poderá sê-lo se sujeito for determinado e separável. O Estagirita, em Z7-9, procura mostrar como sujeito, sendo visto como substância de cada coisa, vincula-se a determinação e separabilidade.

Aristóteles, na passagem em questão, por fim, diz que tal – τοιοῦτον – é a forma. A que, realmente, está se referindo τοιοῦτον? A estrutura da frase leva-nos à idéia imediatamente anterior. Τοιοῦτον refere-se a *um isto* e a *separável*. Estaria, então, Aristóteles dizendo que a forma é separável do indivíduo? Aristóteles, em regra, não parece defender uma coisa desta. Assim, para que a síntese feita nas últimas linhas de Δ8 tenha sentido, é preciso que se busque resposta para a questão: Como forma pode vincular-se à separabilidade e determinação? Se determinação está obviamente ligada à forma à medida que esta dá à substância ao ser seu caráter próprio, o vínculo entre separabilidade e forma não é tão evidente. Pode-se lembrar, do

mesmo modo que já fizeram alguns intérpretes de Aristóteles, que a forma é separável, apenas, no pensamento,<sup>194</sup> e que em Δ8,1017b23-6 sujeito refere-se a indivíduo concreto cuja forma é imanente. Neste sentido a forma possibilita a determinação do indivíduo e, dele, pode separar-se através da definição que indica a forma. Se substância coincide, prioritariamente, com o indivíduo, tem-se separabilidade e determinação compatibilizadas com sujeito, pois cada indivíduo, em relação aos demais, existe por si; cada indivíduo, em relação a outras propriedades que o constituem, tem uma natureza própria e não é dito de outra coisa. Mas, se Aristóteles admitisse que forma fosse separável, apenas, no pensamento, ele teria de ser coerente com esta idéia e terminaria Δ8 dizendo que substância seria o composto de matéria e forma e não, simplesmente, forma. Z3 da *Metafísica* é um início de solução deste paradoxo e é coerente com a última afirmação de Δ8. Z3 pode ser lido como um desenvolvimento desta tese estabelecida em Δ8.

### 2.3. Sujeito é dito em vários sentidos

No início de Z3, após afirmar que a substância pode ser dita de muitos modos e após enumerá-los, Aristóteles passa à análise do sujeito. No contexto da *Metafísica*, sujeito é também analisado em Z13 e

---

<sup>194</sup> Ross pensa assim; ROSS, D. W. *Aristotle's Metaphysics* I, p.311. O próprio Aristóteles em alguns contextos afirma isto (Cf. *Metafísica*, Λ.1070<sup>a</sup>13/Η1042a26. *Física* 193b4.),

em Θ7. Aristóteles, em Θ7, formula a seguinte hipótese: Se há algo primeiro, algo que não se diz de outra coisa, este algo primeiro é a matéria primeira; o exemplo sugerido é: Se a terra é de ar, se o ar é de fogo, o fogo será matéria primeira sem ser algo determinado. De outro lado, ele oferece o seguinte exemplo: Seja o sujeito das afecções um homem – corpo e alma –, seja a afecção músico e branco; neste caso, o sujeito é uma substância; se não é assim, e se o que se predica é uma espécie e algo determinado, o sujeito é matéria<sup>195</sup>. Fica claro que sujeito aparece neste contexto como princípio natural de sustentação do ser em dois sentidos: como base determinada que suporta as demais características do ser ou como base indeterminada que suporta a determinação de algo<sup>196</sup>. Em Z13, Aristóteles também apresenta sujeito nestas duas direções, mostrando que o sujeito subjaz de dois modos: como o animal em relação às afecções e como a matéria em relação ao ato<sup>197</sup>.

---

mas o fato de dizê-la separável no pensamento não exclui a possibilidade de considerá-la algo separável ontologicamente, ao contrário, induz a pensar nesta possibilidade.

<sup>195</sup> Θ7,1049<sup>a</sup>27-36.

<sup>196</sup> Esta duplicidade de sentido de sujeito só pode ser entendida se se consideram as substâncias sensíveis.

<sup>197</sup> Z13,1038b5-6.

Christopher Shields utiliza-se desta passagem para mostrar, contra Granger (cf. GRANGER, Herbert. Aristotle on the subjecthood of Form. In: TAYLOR, CC. W. Oxford Studies in Ancient Philosophy, 175), que, para Aristóteles, ὑποκείμενον pode ser dito em dois sentidos, e que a substância é sujeito. Shields apresenta do seguinte modo sua tese sobre ὑποκείμενον em Aristóteles: “In my earlier article I distinguished between these two types of ὑποκείμενα largely extrinsically, by the range of predicates they can receive. I suggested that the first type ὑποκείμενον underlies form, whereas the second underlies properties and persist as the proper and noon-derivative subject of change. Further, ὑποκείμενον, but not ὑποκείμενον, survives substantial generation. Thus, when

A visão do sujeito apresentada em *Categorias* é, em parte, compatível com a exposta em Z3; mas apenas em parte. Em *Categorias* sujeito é *um isto*; em tal contexto, Aristóteles não se refere à matéria; sujeito como concepção geral de substância pode ser considerado em sentido lógico e natural; ali, substância em seu sentido mais fundamental, primeiro e principal é aquilo que não está em um sujeito, é o que não se diz de um sujeito, é o sujeito. O sujeito por excelência é, portanto, como sujeito lógico, o sujeito de uma dada proposição, como sujeito ontológico, o indivíduo. Substância num segundo sentido é a espécie e o gênero<sup>198</sup>. A substância segunda, enquanto espécie, é mais substância do que o gênero<sup>199</sup>, pois quando se quer saber a natureza de uma substância primeira, este conhecimento será mais preciso se se considerar a espécie em vez do gênero<sup>200</sup>. A espécie, por sua vez, é um sujeito para o gênero, pois se o gênero é afirmado da espécie, a espécie não é afirmada do gênero<sup>201</sup>. De outro lado, a partir do gênero e/ou espécie podem ser afirmados os demais predicados da substância primeira que não correspondem a gênero ou espécie (cf. 3a1-6).

---

he contrasts form with the ὑποκείμενον, Aristotle has in mind only ὑποκείμενον which, as matter, is appropriately contrasted with form. Still, because they are ὑποκείμενα, forms meet HC, and so are not disqualified from being substances. I still maintain that this is correct and wish to question Granger's rejection of HC". SHIELDS, Christopher. The Subjecthood of Souls and some other Forms a Response to Granger. In: TAYLOR, CC. W. *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, p.165.

<sup>198</sup> *Categorias*. 2a11-19.

<sup>199</sup> *Categorias*. 2b8-9.

<sup>200</sup> *Categorias*. 2b7-10.

<sup>201</sup> *Categorias*. 2b16-22.

Aristóteles vai mais longe e diz que, se a substância em sentido pleno, o indivíduo, não existisse, tudo mais não poderia existir, pois as demais coisas ou se dizem do sujeito ou estão em um sujeito<sup>202</sup>.

Considerando que, em *Categorias*, Aristóteles busca estabelecer os princípios a partir dos quais a razão pode dizer as coisas ou seus conceitos, pode-se entender porque, nesse livro, o sujeito, enquanto indivíduo, é primeiro: ele é, do ponto de vista gramatical, aquilo que não é predicado de nada e, do ponto de vista ontológico, é o suporte das propriedades e dos demais atributos do ser.

Em *Categorias*, a substância ainda não é estudada do ponto de vista de sua estrutura interna e sim do ponto de vista de sua apreensão mais imediata. A análise dos seus princípios constitutivos será feita em Z. *Categorias* trata da substância em sentido genérico.<sup>203</sup> Espécie em Z passa a ser vista não mais como substância segunda (como em *Categorias*), mas como forma e substância primeira. *Categorias* e Z da *Metafísica* não são textos contraditórios, eles se complementam. São diferentes perspectivas de análise da substância.

Z3 concorda com *Categorias* quando explicita do seguinte modo o que entende por sujeito: o sujeito é aquilo de que as outras coisas são

---

<sup>202</sup> *Categorias*. 2b6-8.

<sup>203</sup> E por isso tem-se a impressão de que entre Z e *Categorias* há uma dupla e contraditória noção de sujeito.

ditas, enquanto ele mesmo não é dito de nada<sup>204</sup>. Z3, tendo definido o sujeito, afirma a necessidade de estudá-lo em primeiro lugar. Por isso é necessário, inicialmente, determiná-lo; porque o sujeito primeiro parece ser, principalmente, a substância<sup>205</sup>.

Aristóteles teve, em vários momentos, a oportunidade de mostrar o que os primeiros filósofos entenderam por substância<sup>206</sup> e é a estas opiniões que ele está se referindo quando afirma, em Z3, que o sujeito primeiro parece ser principalmente a substância. Tais filósofos defenderam a idéia de que a substância é sujeito porque, para eles, ela é um fundamento material de todas as coisas. Substância é vista, portanto, por tais filósofos, como um estofo material inicial a partir do qual surgem as demais coisas. Ela é entendida como um sujeito primeiro, pois não se constitui apenas num princípio interno a cada coisa, mas em algo que é antes de tudo, e de onde tudo é engendrado. Se, para Aristóteles, tais filósofos estavam, de um lado, corretos ao mostrarem que ser substância é ser sujeito, de outro, caíram em grave falha quando confundiram ser substância com ser sujeito primeiro, defendendo que a verdadeira substância consiste neste princípio material e exterior a tudo. Pensando assim, colocaram em segundo plano o ser substancial, pois deixaram

---

<sup>204</sup> Cf. *Metafísica*. Z3,1028b36-37.

<sup>205</sup> Z3,1028b37-1029a2.

<sup>206</sup> Cf. por exemplo, *Metafísica* A, ou *Física* A.



de se preocupar com a relevante questão: O que faz com que cada coisa seja o que é?.

Aristóteles propõe-se, na continuidade de Z3, a retomar, em primeiro lugar, a noção de sujeito, e a esclarecê-la mais profundamente. Sujeito, agora, não é analisado simplesmente como um princípio geral e anterior a todas as coisas, como pensaram Platão, alguns filósofos platônicos e pré-platônicos; nem apenas, como princípio primeiro de toda predicação, que, em sentido genérico, coincide com o indivíduo como Aristóteles explicitou nas *Categorias*. Os candidatos a sujeito são anunciados numa nova perspectiva; eles são os princípios constitutivos das substâncias sensíveis.

Sobre as várias possibilidades de se entender o sujeito, Aristóteles afirma: Tal é dito em um sentido, a matéria, em outro sentido, a forma, e num terceiro sentido, o composto<sup>207</sup>. Nesta frase tal – τοιοῦτον – pode ser interpretado, ao menos, a partir de três possibilidades gramaticalmente aceitáveis. Uma primeira vincula τοιοῦτον à οὐσία em Z7,1029a1. Numa segunda possibilidade, τοιοῦτον se refere a sujeito, definido em Z3,1028b36-37 e, finalmente, numa terceira, refere-se a ὑποκείμενον πρῶτον em Z3,1029a1-2<sup>208</sup>. Se a terceira e a primeira são

---

<sup>207</sup> Τοιοῦτον δὲ τρόπον μὲν τινα ἡ ὕλη λέγεται, ἄλλον δὲ τρόπον ἡ μορφή, τρίτον δὲ τὸ ἐκ τούτων (Cf. Z 3,1029a2-3).

<sup>208</sup> Tricot, por exemplo, em relação a esta passagem, admite que τοιοῦτον refere-se a sujeito primeiro. Cf. TRICOT, J. Aristote, *Métaphysique*, Tome I, p.242. Lewis, Frank A, ao contrário, mostra que Aristóteles, nesta mesma frase em questão, está afirmando que

possíveis gramaticalmente, a segunda, além de também ser possível gramaticalmente, é mais produtiva semanticamente, pois na sequência de Z3 fica claro que Aristóteles mostra a necessidade de se sair da noção genérica de sujeito para que se atinja uma visão mais precisa deste e se consiga, a partir disto, apreender o conceito de substância. Ao aceitar que forma, composto e matéria são, de certa maneira, cada um deles, sujeito, procura explicitá-los e mostrar qual deles mais coincide com a substância. De outro lado, poder-se-á observar, ao longo de todo o livro Z, que, para Aristóteles, um dos principais ângulos de análise da substância constituir-se-á na demonstração de que substância é sujeito, contrapondo uma noção genérica deste a uma noção mais precisa e determinante da substancialidade.

A continuidade do texto indica que Aristóteles está interessado em encontrar, no interior de cada coisa, seu sujeito e não em buscar, fora de todos os existentes, seu princípio originador. Para bem esclarecer a afirmação feita em Z1,1029a2-3<sup>209</sup>, Aristóteles fornece um exemplo: A matéria é o bronze, a forma é a figura, e o composto é a estátua no todo<sup>210</sup>. A visualização de uma estátua possibilita perceber o que está

---

matéria, forma e composto podem, todos, ser vistos como sujeito, se sujeito for considerado em diferentes sentidos; este mesmo autor mostra também que H1 afirma isto e não fala em sujeito primeiro. Cf. LEWIS, Frank A. *Substance and predication in Aristotle*, p.275, nota 8. A este argumento pode-se acrescentar o fato de que o exemplo – a estátua de bronze – sugerido por Aristóteles na sequência do texto mostra que o interesse do Estagirita é o de verificar, na *estrutura interna* de uma determinada substância, o que é sujeito, e não de buscar o fundamento último das coisas.

<sup>209</sup> Cf. nota 207.

<sup>210</sup> Cf. Z3,1029a3-5.

sendo buscado: no interior da substância sensível estão seus dois princípios constitutivos; sujeito pode ser pensado como matéria, como forma, ou como a união dos dois. Cada um destes princípios tem de ser avaliado enquanto possível substância<sup>211</sup>.

Na sequência do texto, Aristóteles, referindo-se aos princípios matéria e forma, ensaia uma primeira resposta para a questão: Qual destes três princípios são mais ser?, coincidindo, portanto, com sujeito enquanto substância em sentido pleno. Aristóteles afirma: ὥστε εἰ τὸ εἶδος τῆς ὕλης πρότερον καὶ μᾶλλον ὄν, καὶ τοῦ ἐξ ἁμφοῖν πρότερον ἔσται διὰ τὸν αὐτὸν λόγον.<sup>212</sup> "De tal sorte que se a forma (τὸ εἶδος) for primeira e mais ente do que a matéria (τῆς ὕλης), pela mesma razão, será primeira do que o composto (τοῦ ἐξ ἁμφοῖν)."<sup>213</sup>

---

<sup>211</sup> Ross comenta que o tratamento de ὑποκείμενον como um conceito ambíguo é comum aos textos de Aristóteles, pois muitas vezes sujeito é dito matéria ou unidade de matéria e forma, mas considera surpreendente que sujeito possa ser entendido como forma. Ross lembra que ele já citou sujeito como forma em H.1042<sup>a</sup>28. Cf. ROSS, D. W. *Aristotle's Metaphysics*. p.164.

Ross diz que Bonitz (Cf. BONITZ, Hermann. *Commentarius in Aristotelis Metaphysicam*. p. 301) está errado quando defende que a presença de forma, neste contexto da *Metafísica*, é resultado de um lapso de Aristóteles devido à sua constante associação de matéria, forma e unidade das duas, ou ao fato dela ser discutida sob a direção de τί ἦν εἶναι e não de ὑποκείμενον. Cf. ROSS, D. W. *Aristotle's Metaphysics*. p.164.

Bonitz diz que, em Aristóteles, ὑποκείμενον pode ser entendido em três sentidos gerais: a *matéria* determinada pela forma, a *substância*, à qual inerem a qualidade e os acidentes; o *sujeito lógico*, do qual são ditos os atributos; Cf. BONITZ, Hermannus. *Index Aristotelicus*, p.798, 25-29. Esta visão de Bonitz não coincide com a noção de sujeito que, neste momento de Z, está sendo discutida.

<sup>212</sup> Cf. *Metafísica*. Z 3,1029<sup>a</sup>5-7.

<sup>213</sup> Bostock, referindo-se a esta mesma passagem e nela utilizando o genitivo (τοῦ ἐξ ἁμφοῖν), afirma que, se neste contexto fica claro que Aristóteles expressa que a forma é anterior à matéria, não está claro o que ele entende por prioridade. Para Bostock, se existe uma razão para que a forma seja anterior ao composto, a razão desta prioridade

Esta passagem apresenta, de modo condicional, uma resposta hipotética para a questão da hierarquia entre os princípios constitutivos da substância. Aristóteles formula a hipótese de que, se forma é primeira e mais ser do que matéria, será primeira do que composto, e pela mesma razão. O Estagirita cria tal hipótese motivado pelo fato de que, se substância é sujeito, e se todos os princípios constitutivos da substância sensível podem, cada um a seu modo, constituírem-se em sujeito, é necessário entender qual destes princípios é primeiro e mais ser no

---

não está expressa neste contexto, porque ela não pode coincidir com a razão que explica a prioridade da forma em relação à matéria (Cf. BOSTOCK, David. *Aristotle Metaphysics*, p.76). Bostock sugere também que não se pode analisar “tão estritamente” a passagem em questão; o que se pode interpretar do seguinte modo: para bem entender como Aristóteles expõe este problema, não se deve levar em consideração apenas este contexto da *Metafísica*.

Mary Louise Gill, sobre a mesma passagem, mostra que ela aparece em distintos manuscritos que possuem igual autoridade e aparece de diferentes modos. Os manuscritos de Pseudo Alexandre utilizam o nominativo na expressão τὸ ἐξ ἀμφοῖν. Ross, na *Metafísica* publicada em 1908, também utilizou o nominativo, mas em 1924 adotou o genitivo. Há, portanto, para a mesma, duas versões que estabelecem entre matéria, composto e forma uma relação bastante diferente, e tal relação traz sérias consequências para o pensamento de Aristóteles. Na edição de Ross 1924, tem-se a versão acima apresentada. Nela Ross defende que o fato de Aristóteles ter dito τοῦ ἐξ ἀμφοῖν e não τὸ ἐξ ἀμφοῖν faz do composto, não um sujeito que, como a forma, seria primeiro, mas complemento que, como a matéria, diz respeito ao sujeito, forma. Ross comenta que se a frase iniciasse por τό ter-se-ia de concluir que Aristóteles estaria afirmando a prioridade do composto em relação à matéria. (ROSS, D. W. *Aristotle's Metaphysics*. p.165). De acordo com esta segunda possibilidade de interpretação da passagem, ter-se-ia a seguinte afirmação: “...se a forma é anterior à matéria e mais ente que ela, pela mesma razão, o composto será anterior à matéria”. Se nesta frase não está afirmada uma hierarquia entre composto e forma, está afirmada uma hierarquia entre composto e forma em relação à matéria. A igual autoridade dos manuscritos que envolvem estas duas versões da passagem analisada faz com que se tenha que fazer uma escolha entre as duas possibilidades. Só é possível fazê-lo levando-se em conta uma interpretação mais geral do pensamento de Aristóteles. Nisso, Bostock tem razão.

Os manuscritos que citam o τοῦ são: E (Codex Parisinus Graecus 1853 saeculi x), J (Codex Vindobonensis Phil. Graecus 100 saeculi x); os que citam τό são: Ab (Codex Laurentianus 87,12 saeculi xii), Alp (Alexandri interpretatio vel Paraphrasis), E2.

sentido em que ele indica melhor o sujeito enquanto suporte da estrutura de algo. Só assim poderá ser esclarecido o que é substância.

Até a presente linha de Z3, pode-se contar apenas com a hipótese de que substância é sujeito enquanto forma. Aristóteles, para confirmar sua hipótese, terá de explicar por que forma é anterior e mais ser do que matéria. Se isto for apresentado, saber-se-á a razão da forma ser anterior ao composto. Aristóteles sugeriu, neste contexto, que a forma pode ser vista como anterior à matéria e ao composto de matéria e forma, as razões para isto ainda não foram apresentadas. Z terá de decidir qual destes 3 princípios constitutivos da substância, sendo sujeito, coincide realmente com a substância, e por que isso ocorre. Z3 ainda não se decidirá por nenhum destes três candidatos, mas já conclui que, se matéria pode ser entendida como sujeito primeiro, não coincide realmente com a substância.

## **2.4 Matéria como sujeito**

Na seqüência de Z3, Aristóteles resume o que, nos primeiros momentos do livro Z, entendeu como substância : "Agora, de modo geral, está exposto o que é, afinal, a substância; que ela é o que não é

dito de um sujeito, mas é aquilo de que as outras coisas são ditas".<sup>214</sup> Afirmar que sujeito é substância, mas afirmar também que não é suficiente defini-la neste sentido, pois tal modo de entendê-la é obscuro.<sup>215</sup> Assumir que a substância é sujeito é perigoso, diz Aristóteles, porque apenas a matéria pode ser considerada substância<sup>216</sup>. Se matéria não for a substância, continua o Estagirita, torna-se difícil dizer qual outra coisa poderá sê-la<sup>217</sup>.

Neste momento de Z torna-se mais visível a principal dificuldade ligada à compreensão da substância como sujeito; tal dificuldade consiste na ambigüidade que a própria noção de sujeito encerra. Há uma certa visão do sujeito que leva necessariamente à conclusão de que substância é matéria. Para mostrar isso, Aristóteles faz um exercício lógico mediante o qual sugere que se imagine a possibilidade de algo ser destituído de todas as suas propriedades, ou melhor, de todos os seus acidentes. Aristóteles conclui que, se de um ser determinado forem extraídas *todas as propriedades*, ou seja, tudo o que lhe é acidental, não é possível encontrar algo que, por trás de tais propriedades, constituir-

---

<sup>214</sup> ὅν μὲν οὖν τύπῳ εἴρηται τί ποτ' ἐστὶν ἡ οὐσία, ὅτι τὸ μὴ καθ' ὑποκειμένου ἀλλὰ καθ' οὗ τὰ ἄλλα· δεῖ δὲ μὴ μόνον οὕτως· Cf. *Metafísica* Z3, 1029,7-9

<sup>215</sup> Cf. *Metafísica*, Z3, 1029<sup>a</sup>9-10.

<sup>216</sup> e, ainda, a matéria torna-se substância – καὶ ἔτι ὅλη οὐσία γίγνεται, Z3, 1029,10.

<sup>217</sup> Se, pois, ela não é substância, escapa qual outra coisa a é – εἰ γὰρ μὴ αὕτη οὐσία, τίς ἐστὶν ἄλλη διαφεύγει· *Metafísica*, Z3, 1029a 10-11.

se-ia em seu fundamento<sup>218</sup>. As propriedades são, explica Aristóteles, afecções, ações e potências dos corpos; ou longitude, largura e profundidade que são algumas quantidades, mas não são substância<sup>219</sup>.

Esse exercício, imaginando a supressão das determinações de uma substância, permite que Aristóteles demonstre que nenhum dos elementos pertencentes a ela demarcam, no ser, sua substancialidade. Aristóteles então argumenta: ... “aquilo” de onde, primeiro, surgem as coisas, é a substância<sup>220</sup>. O verbo ὑπάρχειν (traduzido como surgir) constitui-se numa expressão ontológica e indica que Aristóteles, ao

---

<sup>218</sup> περιαιρουμένων γὰρ τῶν ἄλλων οὐ φαίνεται οὐδὲν ὑπομένον· *Metafísica*, Z3,1029a11-12.

Ross traduz περιαιρουμένων como *stripping off*. Cf. p.165. Tal intérprete mostra que esta supressão das determinações de uma substância é dividida por Aristóteles em duas etapas: primeiro Aristóteles suprime determinações imanentes a um corpo: afecções, ações, potências, depois considera que longitude, largura e profundidade, *em si mesmas*, não são substância, mas enquanto modos de dizer o ser podem, pelo pensamento, ser suprimidas. ROSS, D. W. *Aristotle's Metaphysics*, p.165. Concordando com estes dois momentos propostos por Ross, pode-se dizer que é nesta segunda etapa que Aristóteles mostra como tal exercício leva ao absurdo, pois se existisse algum suporte material por trás das características accidentais de um ser, a única alternativa imaginável seria a matéria como completa indeterminação.

Mary Louise Gill, em seu livro intitulado *Aristotle on substance*, comenta que, para alguns leitores de Aristóteles, esta passagem poderia ser relacionada com o exercício que o Estagirita faz no livro Θ da *Metafísica*. Lá, este autor, numa busca de separação do composto, procura identificar uma seqüência de compostos e, em cada um deles, separando *matéria* e *forma*, vai, em cada momento, na *matéria* extraída deste mesmo composto, encontrando nova *substância* de modo que, ao final de um processo, se possa encontrar um elemento material menos complexo. Gill é clara em sua avaliação, ao afirmar que este exercício de Aristóteles, feito no livro Z, não é similar àquele feito no livro Θ porque, no livro Z, o ponto de chegada é uma completa e imediata indeterminação como *matéria*; no livro Θ chegar-se-ia, no máximo, a um dos quatro elementos: água, terra, ar, fogo. Nestes elementos, ainda há alguma determinação. Para Gill, se o exercício de decomposição da *matéria* não é um exercício similar ao livro Θ, ele também não corresponde a um diferente conceito que Aristóteles tenha assumido em relação à *matéria*. (Cf. GILL, Mary Louise. *Aristotle on substance; the Paradox of Unity*. p.21)

<sup>219</sup> Cf. Z3,1029a12-15.

referir-se à substância, neste contexto, pretende expressar mais do que um problema ligado ao sujeito em sentido lógico, em que estão em jogo os elementos de uma determinada proposição – sujeito e seus atributos. Substância enquanto sujeito é vista aqui como um resíduo ontológico que é anterior às outras determinações do ser. Mas é justamente este algo *primeiro* que passa a ser questionado.

O Estagirita continua sua reflexão afirmando: Mas suprimidas a longitude, a largura e a profundidade, não vemos nenhum resíduo, a não ser que ele seja algo por aquelas determinado<sup>221</sup>. Resulta, para quem procede assim (ou seja, para quem busca a substância entendendo-a como o resíduo último a partir do qual surgem as coisas), conclui Aristóteles, que a matéria apareça como única substância<sup>222</sup>.

O exercício proposto por Aristóteles atingiu o único resíduo possível: a matéria enquanto sinônimo de completa indeterminação. Tal indeterminação absoluta não coincide com a noção de matéria, exemplificada por Aristóteles em Z3,1029a3-5, em que matéria pode ser entendida como o bronze de uma determinada estátua; neste caso, em relação ao ser que o configura, bronze é indeterminado. No entanto, o Estagirita não negaria que bronze, em si mesmo, é algo que tem

---

<sup>220</sup> ἀλλὰ μάλλον ὅτι ὑπάρχει ταῦτα πρῶτον, ἐκεῖνό ἐστιν οὐσία. *Metafísica*, Z3,1029a15-16.

<sup>221</sup> ἀλλὰ μὴν ἀφαιρουμένου μήκους καὶ πλάτους καὶ βάθους οὐδὲν ὀρώμεν ὑπολειπόμενον, πλὴν εἴ τί ἐστι τὸ ὀριζόμενον ὑπὸ τούτων, *Metafísica*.Z, 3,1029b16-18.

<sup>222</sup> Cf. Z3,18-19.



longitude, largura, profundidade, embora tais quantidades, no bronze, não coincidam, necessariamente, com as quantidades da estátua em ato. Neste caso, se há indeterminação na matéria assim exemplificada, tal indeterminação resulta da ausência das determinações constituintes do ser ao qual ela pertence. Trata-se de uma indeterminação em relação a uma certa estrutura. Mas se tal exercício não pára neste momento e procura retirar do bronze suas determinações, e o resultado de tais supressões são novas determinações que permitem recomeçar o exercício de decomposição, numa seqüência de seres, cujas determinações poderão novamente ser suprimidas até que se atinja um ponto em que se terá a pura indeterminação, chegar-se-á ao substrato, não mais de determinada substância, mas de todas as coisas. Chegar-se-á ao substrato primeiro.

Concluindo, pode-se retirar do exercício proposto por Aristóteles a seguinte lição: Se Z3 entende que a matéria é sujeito, matéria é sujeito em dois sentidos: a) enquanto sujeito de determinada substância, na medida em que, em relação a tal coisa determinada, matéria é o suporte indeterminado. Neste primeiro caso, a indeterminação é relativa a uma substância em ato; é, por exemplo, o bronze em relação à estátua<sup>223</sup>, b) enquanto *sujeito primeiro e completamente indeterminado*, substrato

---

223 Esta visão de matéria como *sujeito* é compatível com aquela que Aristóteles nos apresenta na *Física*, em que matéria é entendida não como algo absolutamente destituído de determinação, mas como algo indeterminado em relação a uma coisa determinada; matéria poderia ser algo que, se não existe por si enquanto determinado, existe como potência em relação a determinado ato; seu estado de indeterminação é

de todas as coisas. Este segundo sentido pode ser visto como um resultado lógico da decomposição da substância sensível<sup>224</sup>, mas, ontologicamente, é inconcebível. Esses dois sentidos, dependendo de até onde se leva a imagem da decomposição da substância sensível, podem ser encontrados na definição de matéria que Aristóteles apresenta nas linhas de Z3 que seguem sua conclusão a respeito de tal decomposição. Tal conclusão é:

Chamo matéria aquilo que por si nem é dito algo, nem quantidade, nem nenhuma outra coisa pela qual o ser seja determinado. Existe, pois, algo a partir do qual cada uma destas coisas é dita, cujo ser é diferente de cada uma das categorias. (pois todas as outras coisas se predicam da substância e esta da matéria)<sup>225</sup>. De tal sorte, que o (sujeito) último não é por si nem algo, nem quantidade, nem outra coisa e nem sequer negações, pois estas surgirão por acidente. Assim, pois, os que agem deste modo chegarão à conclusão de que a matéria é substância.<sup>226</sup>

---

relativo a algo em que ela se encontra como um dos seus princípios constituintes. Cf. *Física* I 1092a31-32.

<sup>224</sup> Se tal resultado coincide ou não com a noção aristotélica da matéria, é uma questão que terá de ser melhor estudada; aqui não está sendo tomada nenhuma posição sobre o assunto. O fato é que, sobre este tema, existe uma grande polêmica. Autores respeitáveis defendem que Aristóteles acredita, aqui, numa matéria primeira e outros defendem que não. Em muitos textos do Estagirita pode-se encontrar esta expressão πρώτη ὕλη, e são estes mesmos textos que servem de base para que a polêmica se instale. Bonitz diz que tal expressão aparece em *Física* II 193a29/De gen.an. I 729a32/ *Metafísica* Δ1015a7-10, H1044a23, Θ1049a24-7.

<sup>225</sup> Brunschwig mostra, em relação a esta última passagem entre parênteses, que οὐσία, em suas duas ocorrências, é visto, por um grupo de autores, em dois diferentes sentidos e, por um outro grupo, em um único sentido. Por exemplo: para ROSS, D., em *Aristotle's Metaphysics*, II, p.165, o único sentido é forma. REALE, G., em *La Metafisica* p.664, defende que existem dois sentidos, dizendo que em sua primeira ocorrência οὐσία refere-se ao indivíduo e na segunda à forma. Cf. BRUNSCHWIG, Jacques. La forme, prédicat de la matière? In: AUBENQUE, Pierre. *Etudes sur la Métaphysique D'Aristote*, 132.

O presente texto assumirá a primeira possibilidade de tradução, pensando οὐσία como forma e entendendo que, em qualquer uma das duas opções assumidas, existem sérios problemas a ser enfrentados.

<sup>226</sup> Z3,1029a 20-27

Matéria, tal qual a pensam outros filósofos, mas não Aristóteles, é completa indeterminação. Este aspecto do conceito é negativo. É, também, um resíduo de onde as coisas determinadas são ditas, e ele não é dito de nada e, deste modo, matéria parece caracterizar-se como *sujeito primeiro*. A ambigüidade desta visão de matéria é evidente. Matéria não é algo determinado, no entanto é algo a partir do qual tudo pode ser dito; é sujeito primeiro. Parte desta ambigüidade é esclarecida se se leva em conta que ὑποκείμενον não está sendo pensado enquanto sujeito da predicação. Deste modo, se matéria pode ser vista como sujeito, sujeito, neste caso, tem de ser entendido, não como o suporte lógico da predicação, mas como o resíduo ontológico passível de receber todas as determinações. Logo, se ser substância é ser sujeito, e se sujeito tem múltiplos sentidos, cabe perguntar se substância em primeiro sentido é o mesmo que ser sujeito primeiro, neste sentido em que matéria o é. Antes de responder negativamente a esta pergunta, Aristóteles, tendo definido matéria, conclui que, agindo assim<sup>227</sup>, ter-se-á o seguinte resultado: Se ser *substância* é ser *sujeito*, a substância por excelência será a matéria. O absurdo desta resposta tornar-se-á visível nas próximas linhas de Z3, mas o exercício de decomposição de uma substância já mostrou que, se um ser for destituído de todas as suas determinações, o fundamento último será pura indeterminação, ou seja, será igual ao nada; e do nada nada surge.

---

<sup>227</sup> Este tipo de ação inclui aqueles que procuram definir a substância como sujeito e aqueles que entendem sujeito univocamente, pensando-o como um substrato último e

Na seqüência de Z, Aristóteles, explicitamente, nega que matéria possa ser substância em primeiro sentido. Para tal negação oferece as seguintes razões: Pois parece que, principalmente, tanto o separado<sup>228</sup> quanto o *um isto* resultam em substância.<sup>229</sup> Esta afirmação sugere que algo, para ser substância, tem de possuir estas duas propriedades. A partir desta frase, a conclusão viável é: Matéria, sendo indeterminação absoluta, como pensaram alguns, ou relativa a um determinado ser, como pensava o próprio Aristóteles, é destituída de características peculiares à substância. Matéria não pode ser dita substância em sentido pleno, embora possa ser entendida como sujeito (quando é concebida como o bronze em relação à estátua). Pode-se dizer também que, para Aristóteles, se substância é sujeito, sujeito, para ser substância, tem de ser algo separável e determinado.

Aristóteles atingiu assim o seu primeiro resultado nesta busca proposta em Z3. Conseguiu eliminar um dos candidatos à substância em sentido primeiro; conseguiu esclarecer em que sentido matéria é sujeito. Pode-se concluir também que, se ser substância é ser sujeito, nem todo sujeito pode ser substância em primeiro sentido. Os resultados atingidos em Z3 são expressos levando em consideração a hipótese que

---

material a partir do qual as coisas se constituem.

<sup>228</sup> Lynne Spellman afirma que a matéria é inseparável porque nela nada há que seja por sua própria natureza, e se matéria, neste sentido, não é separável, a substância pode ser entendida como o correlato ontológico da definição. Cf. SPELLMAN, Lynne. *Substance and Separation in Aristotle*. p.94

<sup>229</sup> καὶ γὰρ τὸ χωριστὸν καὶ τὸ τόδε τι ὑπάρχειν δοκεῖ μάλιστα τῇ οὐσίᾳ Z3,1029<sup>a</sup>27-28.

Aristóteles havia formulado acima, em 1029a5-7, onde foi dito que, *se a forma é anterior e mais ser do que a matéria, será anterior ao composto pela mesma razão*. Agora, entre estes três candidatos à substância, é possível eliminar a matéria por não ser ao mesmo tempo separável e algo determinado. Aristóteles afirma: Por isto a forma e o composto parecem ser mais substância do que a matéria.<sup>230</sup> Forma e composto estão sendo ditos mais substância do que matéria, e como a razão para isto agora é clara, levando-se em conta 1029a5-7, forma está sendo considerada anterior a composto. Mas isto só será plenamente demonstrado quando Aristóteles realmente explicitar o que é forma, e quando ele disser como ela pode ser vista enquanto sujeito. O livro Z tem um longo caminho a percorrer<sup>231</sup>.

---

<sup>230</sup> διὸ τὸ εἶδος καὶ τὸ ἐξ ἀμφοῖν οὐσία δόξειεν ἂν εἶναι μᾶλλον τῆς ὕλης. Z3,1029a29-30.

<sup>231</sup> Marco Zingano defende com razão que as linhas seguintes de Z3 consistem em justificar uma ordem de análise dos três pontos até aqui apresentados e introduzem uma nova proposta de trabalho. Aristóteles, nestas linhas, diz que vai deixar de lado o composto porque ele é claro e posterior (na ordem do conhecimento); deixará de lado também a matéria porque ela é do mesmo modo clara; estudará primeiro a forma porque ela é mais difícil (ἀπορωτότη). Sobre este assunto confira ZINGANO, Marco. L'homonymie de l'être et le projet métaphysique d'Aristote. p.343

### III - A substância como qüididade, análise lógica

Os candidatos à substância, apresentados em Z3, são classificados em dois grupos: de um lado têm-se qüididade, gênero e universal; de outro, sujeito. Em Z3, Aristóteles faz uma análise do sujeito, mas não a conclui. Em Z4, em vez de continuar tal estudo, inicia uma reflexão sobre a qüididade. Ao longo do livro Z, qüididade é estudada em dois níveis: lógico (capítulos 4 a 6) e metafísico (capítulos 10 e 11)<sup>232</sup>. Em Z, a análise do sujeito reaparece quando Aristóteles apresenta seu argumento a respeito da prioridade da forma, nos capítulos de 7 a 9. Estes encontram-se intercalados entre aqueles que analisam a qüididade, e isto não parece ser destituído de razão. Assim como os capítulos de Z que tratam do sujeito e da qüididade são intercalados, também entrecruzam-se os dois candidatos que, segundo

---

<sup>232</sup>Neste aspecto, o presente trabalho adota o posicionamento defendido por Burnyeat em *"A Map of Methaphysics Zeta"*, entendendo que Z é um estudo sobre a substância que se desenrola em dois níveis de conhecimento: lógico e metafísico. Burnyeat esclarece que entende como nível lógico aquele utilizado por Aristóteles através da expressão *λογικῶς* em Z4,1029b13. Nos momentos em que o livro Z estuda a questão da substância em nível lógico, evoca conceitos do *Organon*, mas não a trabalha como matéria e forma. Quanto ao nível ontológico ou metafísico, o autor o entende, a partir de sua interpretação pedagógica antiga, retomando o título da obra de Aristóteles *ΤΑ ΜΕΤΑ ΤΑ ΦΥΣΙΚΑ*. Segundo Burnyeat, as noções de matéria e forma constituem-se, no livro Z, em elementos que demarcam a perspectiva metafísica de análise da substância. Segundo este mesmo intérprete, na *Física*, Aristóteles pressupõe que a substância é um composto de matéria e forma. Matéria e forma são princípios constitutivos da substância. No livro Z da *Metafísica*, Aristóteles avalia em que medida matéria e forma são constitutivos da substância. Cf. BURNYEAT, M.F. *A Map of Metaphysics Zeta*. p.12-16.

Aristóteles, realmente coincidem com substância. Qüididade e sujeito, ao invés de serem excludentes, complementam-se mutuamente.

Assim, em outras palavras, em Z4, Aristóteles, em vez de continuar a refletir sobre a substância como sujeito e sobre sujeito como forma, assumindo os desafios estabelecidos no final de Z3<sup>233</sup>, escolhe entre qüididade, gênero, universal e sujeito, uma nova possibilidade de resposta para a questão o que é substância. Escolhe a qüididade – τὸ τί ἦν εἶναι. Diz que irá estudá-la primeiro logicamente – λογικῶς – <sup>234</sup>. Essa opção não indica que a análise sobre as questões relativas aos princípios constitutivos da substância (matéria e forma) foi abandonada, nem que o estudo do sujeito, como substância primeira, tenha sido deixado de lado. Ao longo de Z, acontece justamente o contrário disso: demonstrando que a substância é qüididade, Aristóteles estará reunindo elementos para provar que a substancialidade de um ser é sua forma, e que forma é tanto qüididade quanto sujeito.

---

<sup>233</sup> Aristóteles, no final de Z3, após ter descartado a matéria como substância, procura demonstrar que, entre matéria, composto e forma, esta corresponde ao sujeito; e estabelece uma ordem de trabalho, anunciando que estudará primeiro a forma porque esta é a mais difícil (depois a matéria e o composto). Cf. *Metafísica*, Z3,1029<sup>a</sup>30-4. Convém ressaltar que Z 4 não toma, explicitamente, a forma como tema, e sim qüididade; mas a qüididade coincidirá com a forma no momento em que qüididade for trabalhada na perspectiva metafísica, cap.10 e 11 de Z.

<sup>234</sup> Z4,1029b13.

## 1- A qüididade e a definição de cada coisa

Aristóteles inicia a análise da qüididade, em Z4, afirmando: “Qüididade de cada coisa é o que é dito por si.”<sup>235</sup> O sentido dessa frase é explicitado em exemplos entre os quais o primeiro é o seguinte: Teu ser não é o mesmo que o ser músico, pois não és, por ti mesmo, músico. Como não és, por ti mesmo, tudo isto, ou seja, como não és, por ti mesmo, tu mesmo e músico, a qüididade não coincide com tudo isso, mas com o que és<sup>236</sup>. Tal exemplo torna visível que, se a qüididade coincide com o que é por si, ela não se confunde com todas as propriedades que estejam vinculadas a algum ser que é *por si*. Aristóteles mostra, por meio deste exemplo específico, que ela não coincide com um composto formado de uma substância e um acidente. Músico, no caso do exemplo em questão, está casualmente vinculado a

---

<sup>235</sup> Z4,1029b13-14.

<sup>236</sup> Cf. Z4,1029b14-16.

Ross chama atenção para o fato de que, nesta passagem, Aristóteles trabalha, inicialmente, com uma noção de núcleo central do ser. Este núcleo central é algo que está presente em um indivíduo determinado, nele permanecendo ao longo de toda a sua existência e distinguindo-se de seus atributos transitórios. No entanto, segundo Ross, Aristóteles está atento às possíveis objeções. Para defender-se de críticas relacionadas ao fato dele (Aristóteles) entender que qüididade – τὸ τί ἦν εἶναι – (que Ross traduz como essência) é o objeto de definição, e que o indivíduo é indefinível, em momentos posteriores, ao referir-se à qüididade, escolhe exemplos genéricos. Ross explica que τὸ σοὶ εἶναι (1029b14) não está indicando um indivíduo para distingui-lo em relação à sua espécie. Τὸ σοὶ εἶναι é τὸ ἀνθρώπῳ εἶναι. Cf. ROSS, D. W. *Aristotle's Metaphysics* I, p. XCV. Ross conseguiu apreender muito bem o objetivo de Aristóteles ao citar tais exemplos.



“ti”, indivíduo ao qual este pronome está ligado. Músico não faz parte da qüididade de um determinado indivíduo.

Aristóteles oferece um segundo exemplo quando explica o seguinte: Se qüididade coincide com aquilo que é *por si*, ela não pode confundir-se com aquilo que o *branco* é, quando *branco* faz parte do composto *superfície branca*<sup>237</sup>. Isso porque a qüididade do *branco* não coincide com a qüididade da *superfície*. Se ambos não constituem uma mesma qüididade, também não indicam, em sentido próprio, qüididades distintas, ou seja, o fato de *superfície* e *branco* não serem o mesmo ser indica que eles são coisas separadas, mas não determina que cada um deles seja uma distinta qüididade<sup>238</sup>.

Qüididade, como algo *por si*, também não se confunde, continua Aristóteles, com um composto do tipo *o ser da superfície branca*; pois, para que tal composto seja definido, o termo *superfície* tem de fazer parte da definição<sup>239</sup>. Não se pode pensar em uma cor sem concebê-la em uma superfície. O composto *superfície branca* só poderá ser definido se, em sua definição, forem incluídas a definição de *superfície* e a definição do *branco que está na superfície*. *Branco* só será visto como constituinte deste composto quando for tomado como um anexo; *branco*

---

<sup>237</sup> Cumpre lembrar que *superfície* – ἐπιφάνεια –, para Aristóteles, em *Categorias*, é uma quantidade. (Cf. *Categorias*, 4b20-5). No exemplo acima indicado, *branco* é uma qualidade que se encontra em uma quantidade, a *superfície*.

<sup>238</sup> Aristóteles ainda não diz por que ambas não coincidem com a qüididade. Cf. Z4,1029b16- 17.

<sup>239</sup> Z4,1029b18-19.

não é sem uma *superfície*, mas *superfície* poderá ser sem *branco*. *Branco* não pode ser tomado como o *branco por si*, mas como o *branco da superfície tal*. *Superfície*, por sua vez, torna-se algo indispensável à definição de *branco*, quando *branco* faz parte do composto *superfície branca*.

Aristóteles diz que a verdadeira definição da quiddidade de cada ser é aquela que o diz sem que o termo que significa este mesmo ser seja utilizado<sup>240</sup>. Como foi visto, esta regra da definição da quiddidade, nos compostos acima indicados, não pôde ser respeitada. Isto, de um lado, os eliminaria do conjunto de seres que possuem quiddidade em sentido próprio; mas, de outro, gera uma nova e grande dificuldade. Para Aristóteles, incorrer-se-ia num erro absurdo se se admitisse a possibilidade de compostos do tipo *o ser da superfície branca* e *o ser da superfície lisa* possuírem uma mesma quiddidade, pois se *o ser da superfície branca* e *o ser da superfície lisa* fossem o mesmo (isto é, se possuísem uma mesma quiddidade), *branco* e *liso* seriam um e o mesmo<sup>241</sup>. No entanto, se *superfície branca* e *superfície lisa* não são o mesmo, surge uma outra questão: Se eles não possuem quiddidade, como apreendê-los distintamente?

As dificuldades anunciadas acima mostram que, para Aristóteles, os termos compostos do tipo *homem branco*, *superfície lisa* e *superfície*

---

<sup>240</sup> Cf. Z41029b19-20.

branca não podem ser definidos; mostram, também, que Aristóteles não se conforma com esta alternativa negativa, pois percebe que ela gera novos problemas. Ele procurará provar que, sobre tais compostos, podem-se formular enunciados, embora tais enunciados não sejam definições em sentido estrito. Tais enunciados não indicam uma quiddidade em sentido próprio, mas indicarão uma certa quiddidade, se esta puder ser dita em um sentido menos preciso.

Na continuidade de Z4, Aristóteles retomará a análise dos compostos. Antes de analisá-los, lembra que existem aqueles formados a partir da substância e das demais categorias, e aqueles coincidentes com as substâncias sensíveis, resultantes da união entre matéria e forma<sup>242</sup>. Propõe-se a investigar os primeiros, perguntando-se se, para cada um deles, há uma definição de sua quiddidade. Aristóteles afirma:

“Uma vez que, também, segundo as demais categorias, há compostos (pois há algum sujeito de cada coisa como para a qualidade, para a quantidade, para o tempo, para o lugar, para o movimento<sup>243</sup>), é necessário investigar se há um enunciado da quiddidade de cada um deles, e se destes existe – ὑπάρχει – quiddidade, por exemplo, homem branco, [a quiddidade de homem branco].”<sup>244</sup>

---

<sup>241</sup> Cf. Z4,1029b21-2.

<sup>242</sup> Acatando a interpretação de Ross, pode-se dizer que Aristóteles, em Z4,1029b23 (ao afirmar: “Uma vez que, também, segundo as outras categorias, há compostos...” – ἐπεὶ δ’ ἔστι καὶ κατὰ τὰς ἄλλας κατηγορίας σύνθετα) está interessado em pesquisar sobre a relação entre substância e atributo accidental, e não sobre a relação entre substância e seus princípios internos: matéria e forma.

<sup>243</sup> Ross, com razão, diz que Aristóteles, de um modo não usual, utiliza τῇ κινήσει como uma das categorias. Diz também que m E.E.1217b29, κινεῖσθαι e κινεῖν ocorrem como categorias, e que a palavra κίνησις é citada como sinônimo de ποιεῖν e πάσχειν em *Tópicos*. 120b26. Acrescenta que κίνησις aparece em uma lista menos formal de categorias em *Metafísica* I, 1054<sup>a</sup>6, Λ 1071<sup>a</sup>2. Finalmente, Ross diz que κίνησις é entendido como algo que ocorre em categorias como substância, qualidade, quantidade lugar (Cf. *Física* 261<sup>a</sup>27-36, *De Gen. et Corr.* 315<sup>a</sup>28 e seguintes). Cf. ROSS, D. W. *Aristotle's Metaphysics II*, p. 169.

<sup>244</sup> Cf. Z4,1029b23-7.

Nesta passagem torna-se visível que, também, das demais categorias existe composto e tal composto resulta da relação entre um sujeito, ou seja, uma substância, e um acidente. Aristóteles está, aqui, analisando a questão da substância sob uma perspectiva λογικῶς. Seu olhar sobre esse objeto ainda ocorre num sentido geral e impreciso. Substância já pode ser vista como sujeito, mas sujeito ainda parece coincidir com substância no sentido em que esta é sustentáculo dos demais atributos de um ser e pode coincidir com o indivíduo. Resta saber como sujeito pode constituir-se naquilo que sustenta a substancialidade da substância, tema ainda não tratado diretamente neste contexto de Z.

Ao se questionar sobre a possibilidade das categorias não coincidentes com a substância possuírem ou não uma quiddidade, Aristóteles escolhe exemplos que as unem a um sujeito, a uma substância. Inicia sua tarefa perguntando-se qual é a quiddidade de *homem branco*. Sua postura é coerente com a idéia de que, excetuando a substância, que coincide com o próprio sujeito, as demais categorias necessitam de um sujeito para ser. O exemplo eleito, *homem branco*, sugere isto. Para analisar o composto *homem branco*, Aristóteles propõe que se dê a ele o nome *manto*<sup>245</sup>. Inquire, em seguida, se o ser do

---

<sup>245</sup> Neste momento, Aristóteles faz um parêntese em seu texto para se defender de possíveis objeções. ( Cf. 1029b28-34/10301-2). Após se perguntar sobre qual é o ser do *manto*, mostra que se *homem branco* não é o que pode ser dito *por si*, por não ser algo que tenha uma quiddidade, *homem branco* também não pode ser dito algo *não por si*

*manto* é ou não é uma qüididade em sentido absoluto. Diz que a qüididade é o mesmo que o *que é* – τί ἐστὶ – <sup>246</sup>. Afirma, também, que, quando uma coisa é dita de outra, essa coisa predicada não é *um isto* – τόδε τι. *Homem branco*, portanto, não é *um isto*, pois só as substâncias são *um isto*. Só haverá qüididade das coisas cujo enunciado é uma definição<sup>247</sup>. Por sua vez, a pura substituição de um nome por um enunciado não é definição. Um nome é definição quando diz algo primeiro, algo que não se diz de outro algo<sup>248</sup>.

Aristóteles conclui sua análise do composto *homem branco* defendendo que só haverá qüididade das coisas que são espécies de um gênero, e de nenhuma outra coisa<sup>249</sup>. Diz, indicando ainda alguma incerteza, que tais coisas, que são espécies de um gênero<sup>250</sup>, "... não

---

a partir de dois modos das coisas serem ditas *não por si*: 1) por adição: quando imprpropriamente se reúne alguma coisa ao termo a ser definido; por exemplo, quando se tenta definir o acidente e, para fazê-lo, se toma o sujeito e o acidente, definindo *homem branco* no lugar de *branco*. 2) por omissão: querendo definir um composto, define-se somente um acidente, por exemplo, define-se *branco* ao invés de *homem branco*. Aristóteles conclui que, certamente, o *homem branco* é *branco*, mas *branco* em *homem branco* não é a qüididade do *branco*, nem a qüididade de *homem*. Tal interpretação segue TRICOT, J. em *Aristote Métaphysique I*, p.247.

<sup>246</sup> Cf. Z4,1030a3. Aristóteles não está dizendo que estes dois termos possuem, exatamente, o mesmo sentido, mas que τὸ τί ἦν εἶναι inclui-se no termo mais geral τὸ τί ἐστὶ. Este é um gênero que inclui aquele.

<sup>247</sup> Neste caso *um isto* deve ser entendido como um ser de determinado tipo, ou seja, a forma, pois se assim não o fosse, Aristóteles não poderia chegar a tal conclusão, pois o indivíduo é uma substância, mas não é definível.

<sup>248</sup> Aristóteles exemplifica esta situação do seguinte modo: se fosse assim, todos os nomes seriam uma definição. *Ilíada*, por exemplo, seria uma definição. Cf. Z4 1030a8-9.

Todo este parágrafo refere-se às seguintes linhas de Z: Z4 1030a2-11.

<sup>249</sup> Cf. Z4 1030a12.

<sup>250</sup> Aristóteles utiliza a expressão: τὰ μὴ γένους εἶδη. Cf. Z4,1030a.13.

*parecem* ser ditas nem por participação, nem por afecção, nem como acidente."<sup>251</sup> Admite que haverá um enunciado para outras coisas que não são espécie de um gênero<sup>252</sup>. Tal enunciado explicará, de um nome, que determinado predicado pertence a um determinado sujeito<sup>253</sup>, ou constituir-se-á numa noção mais precisa<sup>254</sup>. Defende, no entanto, que, de tais coisas, não haverá definição nem quiddidade<sup>255</sup>.

---

Tricot, com razão, mostra que ela se opõe à – τὰ γένους εἶδη – forma específica. No primeiro caso, Aristóteles refere-se às idéias platônicas que, por serem separadas das coisas sensíveis, não existem por si, mas por participação em idéias superiores. No segundo, refere-se às formas imanes que coincidem com as coisas sensíveis. Neste segundo caso, Aristóteles está indicando a sua própria concepção de substância e quiddidade. Cf. TRICOT, J. *Aristote Métaphysique I*, p. 248.

<sup>251</sup> ταῦτα γὰρ δοκεῖ οὐ κατὰ μετοχὴν λέγεσθαι καὶ πάθος οὐδ' ὡς συμβεβηκός· Z 1030a13-4.

Ross, com razão, diz que Aristóteles, neste momento, ainda não faz uma importante distinção entre κατὰ μετοχὴν, κατὰ πάθος, e ὡς συμβεβηκός. A questão da participação será retomada em Z12,1037b18, onde Aristóteles fala da unidade de uma espécie e de sua oposição a termos compostos como, por exemplo, *homem branco*. Cf. ROSS, D. W. *Aristotle's Metaphysics*. II, p.170-71.

<sup>252</sup> David Bostock lembra que Aristóteles não esclarece o que entende por "everything else" na frase ἀλλὰ λόγος μὲν ἔσται ἐκάστου καὶ τῶν ἄλλων τί σημαίνει, ἐὰν ᾗ ὄνομα, (Z4,1030a14-5.) Bostock sugere, no entanto, que, provavelmente, Aristóteles esteja se referindo a compostos do tipo *homem branco*. Cf. Bostock, David. *Aristotle Metaphysics*; Books Z and H. p.92.

A questão da definição dos compostos, mostrando que compostos do tipo *homem branco* indicam um modo de ser e podem ser ditos por um enunciado, é comentada por O. Hamelin. Este autor diz: "Cependant Aristote, parmi les différents sens de l'être, compte, en le rapprochant des catégories, l'être comme copule. Ainsi la liaison : 'L'homme est blanc', est quelque chose qui est. Nous ne sommes donc pas surpris d'entendre Aristote déclarer qu'il y a définition ou concept de l'homme blanc." Cf. HAMELIN, O. *Le Système d'Aristote*, p. 122.

<sup>253</sup> Em Z 4,1030a15-16, Aristóteles afirma: "... ὅτι τόδε τῷδε ὑπάρχει..." que este é deste", ou, nas palavras de Tricot, "...que tel attribut appartient à tel sujet..." Cf. TRICOT, J. *Aristote Métaphysique*, Tome 1, p.248. Cf.Z4 1030a16-7.

<sup>254</sup> Para este caso, explica Bostock, um enunciado apropriado seria aquele que indicasse as coisas que são, substancialmente, homens, nas quais, acidentalmente, estivesse a brancura. Cf. Bostock, David. *Aristotle Metaphysics*; Books Z and H. p.92.

<sup>255</sup> Cf.Z4 1030a16-7.

Aristóteles, ao decidir que não há quiddidade de coisas como os compostos do tipo *homem branco*, parece, mais uma vez, ter chegado à conclusão de Z4; mas, ao contrário disto, essa aparente conclusão institui um novo ponto de partida. Ele, na sequência do texto, apresenta uma pergunta que indica uma nova via de reflexão: "...ou a definição, da mesma maneira que o *que é*, é dita de muitos modos?"<sup>256</sup>

Buscando responder à questão acima formulada, retoma o tema: *a multiplicidade de significações do ser*. Afirmar que o *que é* significa, de um lado, a substância e o *um isto*, de outro, cada uma das demais categorias<sup>257</sup>. Explica que, assim como o *ser*<sup>258</sup>, o *que é* indica todas as categorias, mas aplica-se de um modo primeiro e de um modo segundo, pois é dito absolutamente da substância, e secundariamente das demais categorias. Essa relação de semelhança, estabelecida entre as distintas significações do ser e os distintos modos do *que é*, evoca a seguinte questão: Por que Aristóteles estaria fazendo distinção entre τὸ τί ἐστι e τὸ ὅν? Estes termos não são vistos, nos textos de Aristóteles, como sinônimos? A resposta parece ser sim e não. Neste contexto de Z4, ao estabelecer uma relação de semelhança entre τὸ τί ἐστι e τὸ ὅν, Aristóteles mostra que os dois termos possuem uma significação

---

<sup>256</sup> ἢ καὶ ὁ ὁρισμὸς ὥσπερ καὶ τὸ τί ἐστι πλεοναχῶς λέγεται; Cf. Z4 1030<sup>a</sup>17-8.

<sup>257</sup> Aristóteles exemplifica as categorias citando quantidade e qualidade, lembrando que existem outras. Cf. Z4, 1030<sup>a</sup>18-20.

<sup>258</sup> A palavra *ser*, aqui utilizada, refere-se a τὸ ἔστιν na frase ὥσπερ γὰρ καὶ τὸ ἔστιν ὑπάρχει πᾶσιν, ἀλλ' οὐχ ὁμοίως e é traduzida no mesmo sentido em que se traduz a expressão τὸ ὅν. (Z4, 1030<sup>a</sup>21). Assim também o fizeram Yebra, (Cf. YEBRA, Valentín

aproximada, mas entre os mesmos, há certa distinção. Algumas vezes Aristóteles precisa mostrar que está estudando a questão do ser – τὸ ὄν – numa perspectiva específica, na perspectiva da demarcação das propriedades fundamentais de determinado ser, na perspectiva da definição. Nesta situação, ele utiliza o termo τὸ τί ἐστι. Em outras palavras, o ser é analisado enquanto algo a respeito do qual se pode perguntar o *que é*. Para esta pergunta obtém-se uma resposta que consiste numa definição em sentido absoluto ou em sentido relativo. Este é o caso do presente contexto<sup>259</sup>. Pode-se, por exemplo, estudar uma qualidade como algo que possui certas propriedades que lhe impõem uma certa identidade e pode ser definido. Desse modo, não só a substância, mas também a qualidade e as demais categorias, encontram-se entre o *que é*.

A resposta à questão o *que é* uma qualidade pode ser dada logicamente, ou seja, no mesmo sentido em que se diz ser possível responder à questão: O que é o não-ser?<sup>260</sup> Segundo Aristóteles, admitindo uma simetria entre essas duas questões, pode-se ver que, do ponto de vista da linguagem, tanto a qualidade quanto a expressão

---

García. *Metafísica de Aristóteles*. p. 334), e Tricot (Cf. TRICOT, J. Aristote, *Métaphysique*, Tome I p.249).

<sup>259</sup> Como já foi visto neste trabalho, a expressão τὸ τί ἐστι indica a questão o *que é*, cuja resposta pode referir-se a um particular ou a um universal, a uma substância ou a um dos outros modos do ser ser dito indicado. Cf. I.2.1, p. 53.

<sup>260</sup> Cf. *Metafísica*, Z4,1030<sup>a</sup>25-27.



não-ser possuem uma significação. Sobre o branco, por exemplo, quando se pergunta: *O que é?*, obtém-se a resposta: *Branco é uma cor*<sup>261</sup>.

Z4,1030a27-29 parece indicar que Aristóteles, sobre a quiddidade, mudará sua perspectiva de análise. Neste contexto, ele considera que se deve saber como cada coisa é dita e acrescenta que este foi o objeto de estudo das linhas anteriores de Z4<sup>262</sup>. Afirma também que é mais importante saber como as coisas são do que conhecer como cada coisa é dita<sup>263</sup>. Tricot entende que essa passagem indica uma mudança no tratamento da questão da quiddidade, e que Aristóteles, agora, vai raciocinar φυσικῶς<sup>264</sup>. Segundo este intérprete, no que se refere ao estudo da quiddidade, Aristóteles passa do plano λογικῶς ao plano φυσικῶς. Ross avalia este contexto da *Metafísica*, entendendo-o segundo a mesma perspectiva de Tricot. Para Ross, Z4 vinha, a partir de 1029b13, conduzindo-se no plano λογικῶς, mas Aristóteles neste contexto considera mais importante estudar os próprios fatos<sup>265</sup>. Ross tem razão; Aristóteles considera, neste contexto, que, mais importante do que trabalhar sobre o modo de dizer as coisas, é trabalhar sobre o modo das coisas serem. Aristóteles, neste momento, fala das coisas e não apenas

---

<sup>261</sup> Cf. *Metafísica* Z2,1028b1/ B2,996b18-22; *Topicos*.I,9,103b27 e seguintes.

<sup>262</sup> Anteriores a Z4,1030a27-29.

<sup>263</sup> δεῖ μὲν οὖν σκοπεῖν καὶ τὸ πῶς δεῖ λέγειν περὶ ἑκαστον, οὐ μὴν μᾶλλον γε ἢ τὸ πῶς ἔχει. Cf. *Metafísica*, Z, 1030a27-28.

<sup>264</sup> Tricot afirma: "Aristote va donc maintenant raisonner φυσικῶς." TRICOT, J. *Aristote, Métaphysique* I, p.249.

dos nomes e de suas significações. No entanto, as coisas, nas passagens que sucedem esta afirmação, são abordadas num plano geral e ainda impreciso. Aristóteles passa, realmente, a estudar a qüididade no nível φυσικῶς quando as analisa como se as olhasse mais de perto e com uma lupa. Se ele, aqui, anuncia sua intenção de ultrapassar esse ângulo de análise (de ultrapassar o plano λογικῶς), seu novo procedimento ainda depende da apresentação de certos aspectos genéricos sobre o problema da qüididade. Aristóteles, a partir deste momento, não trata, simplesmente, da definição de termos compostos, ele se refere às coisas compostas. Isto indica, realmente, uma certa mudança de objeto. Fica claro que a questão da qüididade e da definição não diz respeito apenas ao problema da linguagem: ela se refere às próprias coisas. No entanto, os termos λογικῶς e φυσικῶς indicam, mais do que um conteúdo, um procedimento, um método. Pode-se observar que Aristóteles segue, no livro Z, a seguinte regra: ao pensar algo λογικῶς, pensa-o em sentido ainda genérico, menos preciso; ao pensar φυσικῶς, pensa *como é cada coisa*; e para realizar um estudo neste plano, leva em conta os princípios constitutivos dos seres sensíveis: matéria e forma<sup>266</sup>. Na continuidade de Z4, Aristóteles, referindo-se às próprias coisas e não a puros nomes, terá de completar o estudo da qüididade no plano λογικῶς. As próprias coisas são o objeto a ser estudado, mas, sobre elas, será feita uma análise, ainda, no plano

---

<sup>266</sup> Cf. ROSS, D. W., *Aristotle's Metaphysics* II, p.171.

genérico e, por isto, prisioneira de uma certa imprecisão, incapaz de compreender a estrutura interna dos seres.

Aristóteles, em Z4, continua sua reflexão sobre a *qüididade* dizendo que, do mesmo modo que o *que é*, a *qüididade* ocorrerá, em sentido absoluto e primordial, na substância e, secundariamente, nas demais categorias. Deste modo, retoma os resultados da reflexão até agora formulada, aplicando-os às categorias, ou às coisas, já que categorias indicam coisas. O *que é* – τὸ τί ἐστι – e a *qüididade* – τὸ τί ἦν εἶναι – aplicam-se a todos os modos do ser. Assim como antes Aristóteles havia feito uma relação entre τὸ ὄν e τὸ τί ἐστι, agora estabelece uma inter-relação entre τὸ τί ἐστι e τὸ τί ἦν εἶναι. Se τὸ τί ἐστι indica as propriedades mais fundamentais de um ser, que ao serem reconhecidas e abstraídas pelo pensamento constituem a definição, τὸ τί ἦν εἶναι indica um modo específico de τὸ τί ἐστι. A *qüididade* – τὸ τί ἦν εἶναι –, por sua vez, é pensada como um termo dito em mais de um sentido e estes sentidos são objeto de análise nas próximas linhas de Z.

Em 1030b, para explicar que *qüididade* tem mais de um sentido, Aristóteles reafirma que o ser pode ser dito de muitos modos e diz que as demais categorias, as que não são substância, possuem *qüididade*, mas são ser num segundo sentido. Isto acontece porque as categorias distintas da substância não poderiam ser totalmente diferentes da *qüididade*, excluindo-a, mas não coincidem com aquilo que *qüididade* é

---

<sup>266</sup> A realização de tal intenção aparecerá em capítulos posteriores de Z. Cf., por

em seu pleno sentido. De outro lado, tais categorias não são ser do mesmo modo que a substância o é; pois o ser é um homônimo πρὸς ἕν. Aristóteles, aqui, para fazer-se entender, afirma que o que acontece com o ser é semelhante ao que acontece com aquilo que é medicinal<sup>267</sup>. Explica tal afirmação do seguinte modo: Não se chamam medicinais um corpo, uma ação e um instrumento, nem por homonímia, nem segundo uma mesma coisa, mas em relação a um mesmo termo<sup>268</sup>. Diz que é visível que a definição e a quiddidade em sentido primeiro e absoluto estão na substância<sup>269</sup>. Admite que definição e quiddidade também pertencem às demais categorias, mas não em sentido primeiro e absoluto<sup>270</sup>.

Aristóteles admite ainda que compostos do tipo *homem branco* podem ser definidos, mas que esta definição será distinta da definição de uma substância e de uma outra categoria. Isso porque, quando se fala em algo que constitui uma unidade não contínua<sup>271</sup>, o enunciado que o diz não é do mesmo tipo que o enunciado que diz uma substância ou uma outra categoria. Conclui que o enunciado diz tudo que é um, mas um é dito de tantos modos quanto o ser<sup>272</sup>. O ser, por sua vez, significa, de um

---

exemplo, cap. 10 e 11.

<sup>267</sup> Sobre o ser como um homônimo πρὸς ἕν, Cf. no presente texto, **I. 2.2. A substância como ser primeiro no livro Γ da Metafísica, p.59.**

<sup>268</sup> Cf. Z4,1030b2-3.

<sup>269</sup> Cf. *Metafísica* Z4,1030b5-6.

<sup>270</sup> Cf. *Metafísica* Z4,1030b6-7.

<sup>271</sup> Aristóteles, para exemplificar a unidade não contínua, mais uma vez refere-se à *Iliada*. Cf. *Metafísica* Z4,1030b8-10. (cf. também nota 248).

lado, *um isto*, de outro, uma quantidade, uma qualidade, etc.<sup>273</sup>. Para Aristóteles, portanto, são tantos os tipos de definição quantos são os tipos de unidade, e são tantos os tipos de unidade quantos são os modos de ser. Haverá definição em sentido pleno e definição em um sentido menos específico. A definição em sentido pleno coincidirá com as propriedades fundamentais de um ser, coincidirá com sua *qüididade* – τὸ τί ἦν εἶναι –; a definição em sentido lato coincidirá com *o que é* – τὸ τί ἐστὶ –. Esta dirá as características mais fundamentais de um ser, mesmo que este ser nem sempre coincida com a substância.

## **2. A definição de compostos formados de um atributo próprio e de uma substância.**

Z5 continua a análise lógica de problemas tratados em Z4. Neste contexto, Aristóteles reflete sobre a questão da definição e da qüididade e o faz, agora, verificando se atributos próprios<sup>274</sup> podem ser definidos. Reafirma que, neste caso, diferentemente da substância, só pode haver definição em sentido secundário. Analisa a questão dos

---

<sup>272</sup> Sobre a relação entre *um* e *ser*, conferir: *Metafísica* Γ2,1003b33-34, passagem em que Aristóteles admite que são tantas as espécies de *um* quantas são as de *ser*. Em *Metafísica* Δ1018a35-8, Aristóteles afirma que o *um* e o *ser* são ditos em vários sentidos e que, também, são ditas em vários sentidos as demais coisas que, por sua vez, dizem-se segundo o *um* e o *ser*; portanto o *idêntico*, o *outro* e o *contrário* são distintos em cada categoria. Em *Metafísica* Ι1053b25, Aristóteles admite que o *ser* e o *um* têm o mesmo número de significados. Em *Metafísica* Ι2,1054<sup>a</sup>14-19, Aristóteles afirma que *um* significa, em certo sentido, o mesmo que *ser*; esse acompanha todas as categorias e não está em nenhuma delas. Cf., também, *De Anima* 412b8.

<sup>273</sup> Cf. *Metafísica* Z4,1030b11-2.

compostos formados por um sujeito e um atributo próprio. Mais uma vez, coerentemente com Z4, conclui que definição e quiddidade só existem, em sentido pleno, na substância.

A discussão de Z5 desenrola-se do seguinte modo: Aristóteles admite que um enunciado que diz um composto formado por adição não pode ser uma definição, mas reconhece que isto gera dificuldades. A partir disto questiona-se: De qual das coisas não simples, mas unidas duas a duas, haverá definição? Tais coisas só podem ser explicadas por adição. Para que sua pergunta torne-se clara, indica um exemplo: *nariz e concavidade* de um lado, de outro *chato*<sup>275</sup>. Explica que o *chato* é o composto de *nariz* mais *côncavo*; *chato* é o *côncavo* no *nariz*<sup>276</sup>. Nem a concavidade nem o chato são características acidentais do nariz; são por si – καθ' αὐτό. Para esclarecer melhor este exemplo, mostra que o composto *nariz chato* é diferente de um composto do tipo *Calias branco* ou *homem branco*, em que *branco* relaciona-se, acidentalmente, a um sujeito. Entre exemplos do tipo *nariz chato* e o *masculino* para o *animal* e o *igual* para a *quantidade* acontece o mesmo tipo de coisas. Nesses, algumas coisas (como o *masculino*, o *igual*), para ocorrer, devem, necessariamente, estar vinculadas à outra coisa específica; ocorrem como atributos próprios de um determinado sujeito. Tais coisas,

---

<sup>274</sup> O sentido de atributo próprio é exposto em *Segundos Analíticos* Cf. 73a37-b3.

<sup>275</sup> Estas questões são apresentadas em Z5,1030b14 e seguintes.

<sup>276</sup> Διὰ τὸ ἀδύνατον εἶναι εἰπεῖν τὸ σιμὸν ἄνευ τοῦ πράγματος οὗ ἐστὶ πάθος καθ' αὐτό (ἔστι γὰρ τὸ σιμὸν κοιλότης ἐν ῥινί) Z5,1030b30-2.

para ser explicadas, dependem do enunciado ou do nome daquilo a que pertencem. *Feminino*, por exemplo, não pode ser explicado separadamente de *anima*<sup>277</sup>. Exemplos contrários a estes são aqueles cujos compostos são constituídos a partir de um acidente e um sujeito. *Branco*, por exemplo, pode ser explicado independentemente de *homem* ou de *Calias*, embora não possa existir sem vincular-se a um sujeito.

Considerando os exemplos acima fornecidos, Aristóteles conclui que, de compostos formados por um sujeito e seu atributo próprio, não há nenhuma definição, ou, se existe, ela ocorrerá distintamente da definição em sentido pleno. Se não houver definição, chegar-se-á a uma aporia que pode ser exposta no seguinte exemplo: Se *nariz chato* e *nariz côncavo* forem o mesmo, o mesmo serão o *côncavo* e o *chato*. Como é impossível dizer o *chato* sem a coisa da qual é afecção por si, ou não se poderá dizer nariz chato ou ter-se-á de dizer duas vezes o mesmo, pois o *nariz chato* será o *nariz*, *nariz côncavo*<sup>278</sup>. É impossível acontecer, para estas coisas, a quiddidade; caso contrário, ir-se-á ao infinito<sup>279</sup>. Para Aristóteles é evidente, portanto, que só há definição da substância. Se houver definição de outras categorias distintas da substância e de coisas compostas, a definição destas coisas acontecerá por adição<sup>280</sup>.

---

"Porque é impossível dizer o chato sem a coisa da qual ele é afecção por si (pois o chato é uma concavidade num nariz)."

<sup>277</sup> Cf. 1030b24-5.

<sup>278</sup> Cf. Z5,1030b33.

<sup>279</sup> Cf. Z5,1030b34-35.

Definição, nestes casos, ocorrerá de um modo distinto daquele que mostra a quiddidade. Definição e quiddidade terão vários sentidos. Mais uma vez Aristóteles conclui: Definição é um enunciado da quiddidade. Há quiddidade exclusivamente, ou primeiramente e principalmente da substância<sup>281</sup>.

### 3. A relação entre cada coisa e sua quiddidade

A recapitulação de Z6, em Z11<sup>282</sup>, mostra que este capítulo é separado de Z4 e Z5, pois reassume o problema da quiddidade sob nova perspectiva. Se este capítulo constitui-se numa reflexão cujo objeto distingue-se daquele analisado nos dois capítulos anteriores de Z, de certo modo, esta mesma reflexão vincula-se à anterior. O próprio Aristóteles apresenta-a como uma reflexão de algum uso para a investigação do ser como substância<sup>283</sup>.

---

<sup>280</sup> Por adição Aristóteles entende coisas que, na definição, devem ser ditas duas vezes, como ocorre nos exemplos acima citados Cf. *Metafísica*, Z5, 103<sup>a</sup>4-5.

<sup>281</sup> Cf. *Metafísica* Z 5, 1031<sup>a</sup>11-4.

<sup>282</sup> Em Z11, 1037a33/1037b1-7, resumindo sua reflexão sobre a quiddidade e a definição, Aristóteles afirma: καὶ ὅτι τὸ τί ἦν εἶναι καὶ ἕκαστον ἐπὶ τινῶν μὲν ταῦτό, ὥσπερ ἐπὶ τῶν πρώτων οὐσιῶν, οἷον καμπυλότης καὶ καμπυλότητι εἶναι, εἰ πρώτη ἐστὶν (λέγω δὲ πρώτην ἢ μὴ λέγεται τῷ ἄλλο ἐν ἄλλῳ εἶναι καὶ ὑποκειμένῳ ὡς ὕλη), ὅσα δὲ ὡς ὕλη ἢ ὡς συνειλημμένα τῇ ὕλει, οὐ ταῦτό, οὐδ' <εἰ> κατὰ συμβεβηκὸς ἓν, οἷον Σωκράτης καὶ τὸ μουσικόν· ταῦτα γὰρ ταῦτά κατὰ συμβεβηκός.

<sup>283</sup> Cf. Z6, 1031a16-17.



Z6 explora a relação entre as duas seguintes afirmações: O ser substancial de cada coisa é sua quiddidade. Cada coisa não é outra que sua quiddidade. Confrontando estas duas afirmações, Aristóteles estabelece uma clara distinção entre substância e acidente. Inicia o confronto dizendo que cada coisa e sua substância parecem ser o mesmo, e que a quiddidade parece ser a substância de cada coisa, mas, nas coisas ditas accidentais, cada coisa e sua quiddidade parecem não ser o mesmo. Com o exemplo do *homem branco* mostra, para o caso das coisas ditas accidentais, suas conseqüências serem o mesmo que sua quiddidade: *homem branco* e *homem* seriam o mesmo; não serem o mesmo que sua quiddidade: *músico* e *branco*, em relação ao *homem músico* e *homem branco*, seriam a mesma coisa<sup>284</sup>.

Deixando de lado a análise das coisas accidentais, Aristóteles questiona se, entre as coisas ditas *por si*, não há algumas substâncias que possuam naturezas anteriores a si mesmas, como alguns afirmam a respeito das Idéias<sup>285</sup>. Aristóteles conclui que há identidade entre cada coisa *por si* e sua quiddidade<sup>286</sup>. No caso do ser por acidente, ao contrário do que é *por si*, a quiddidade do *branco*, por exemplo, em *homem branco*,

---

<sup>284</sup> Uma coisa não é o mesmo que sua quiddidade se ela for um composto de um sujeito e um atributo accidental. Cf. 1031a19-28. Cf. também Ross *Aristotle's Metaphysics II*, p. 205. O mesmo se pode dizer a respeito de um composto formado de um sujeito e de um atributo próprio; por exemplo, *número ímpar* não pode ser definido.

<sup>285</sup> a partir de Z6, 1031a28.

<sup>286</sup> Aristóteles está dizendo que cada coisa *por si* é o mesmo que sua quiddidade, mas afirmou, anteriormente, que o composto de um sujeito e de um atributo próprio (que é um ser *por si*) não pode ser definido. Isto mostra que, aqui, ele está se referindo a termos não compostos e, mais especificamente, à substância.

não é o mesmo que *homem*, nem o mesmo que *homem branco*, mas o mesmo que a afecção.

## IV - Argumento a favor da prioridade da forma

Em Z, capítulos 7 a 9, Aristóteles muda de assunto. Este parece ser o motivo da repentina interrupção da análise da quiddidade, tema desenvolvido em Z4 a 6. Se Z7, comparado aos capítulos anteriores deste livro da *Metafísica*, trata de um assunto tão diverso, tem-se de buscar uma razão para isto. Alguns intérpretes dizem que os capítulos de 7 a 9 foram adicionadas a Z. Uma evidência de que um acréscimo foi feito pode ser notada no fato de tais capítulos abordarem temas que estariam melhor situados em outros livros de Aristóteles como, por exemplo, na *Física*, ou em *Sobre a Geração e a Corrupção*. No entanto, analisando o livro Z a partir da idéia de que a substância é, para Aristóteles, sujeito, tem-se uma explicação mais razoável para este aparente acréscimo a Z, ou para esta mudança de assunto em relação a capítulos anteriores. Aristóteles está, nestes capítulos de Z, intercalando um argumento a favor da forma enquanto substância primeira; está, principalmente, voltando a pensar sobre a questão do sujeito. Se esta afirmação for verdadeira, independentemente de Z7 a 9 terem sido intercalados posteriormente pelo próprio Aristóteles ou escritos na seqüência natural de Z, estes capítulos completam uma discussão necessária ao bom andamento da totalidade Z.

O livro Z da *Metafísica* procura responder à questão o que é substância, ou melhor, procura saber o que, em cada substância sensível, determina a sua substancialidade; ou ainda, em outras palavras, procura dizer, nos sensíveis, qual é a *substancialidade da substância*. A resposta a tal questão será indicada em duas perspectivas: O livro Z mostrará que substância é forma e que forma coincide tanto com qüididade quanto com sujeito. Em Z, sujeito e qüididade vão sendo explicitados de modo paralelo. Tais perspectivas de análise da substância não possuem distintos graus de importância e complementam-se mutuamente. Antes de analisar qüididade no nível φυσικῶς, tema que naturalmente continuaria Z6, em Z7, Aristóteles retoma a reflexão sobre a questão do sujeito, tema em parte desenvolvido em Z3, mostrando como também este, no nível φυσικῶς, é a forma. Assim, o livro Z faz, intencionalmente, um parêntese na análise da qüididade. Antes de retomar tal análise, ou seja, antes de mostrar que as propriedades mais fundamentais de um ser, aquelas sem as quais algo não só não pode ser definido, como já foi explicitado na análise λογικῶς, mas também não pode existir, mostra que a substância é sujeito. Em outras palavras, os dois candidatos à substância, *sujeito* e *qüididade*, passam a ser vistos como complementares. Ambos coincidem com a forma. Esta, dependendo de como é vista e analisada, pode ser entendida como base determinada e separável do ser e, como tal, como sustentação de todas as outras propriedades de um ser. Forma é sujeito. Mas forma também pode ser vista como o conjunto de propriedades mais

fundamentais de um ser. Estas coincidem com aquelas que devem ser ditas numa definição de algo; são a quiddidade <sup>287</sup>.

Estes três capítulos de Z perseguem dois objetivos: o primeiro, baseado no princípio de sinonímia, procura mostrar que uma substância, quando vem a ser, tem o gerador e o gerado idênticos pela forma. O segundo busca mostrar a anterioridade da forma, substância primeira, ou melhor, procura dizer como a forma, na substância concreta, é anterior ao composto, pois toda substância deve ser produto de outra forma. As outras categorias, como, por exemplo, quantidade, qualidade etc. são anteriores ao composto apenas em potência.

---

<sup>287</sup> Além do tema, o início abrupto do capítulo, constatado devido à falta da partícula δέ, tem sido apontado como justificativa para a consideração de que o conteúdo de Z7-9 foi, originalmente, escrito para contexto distinto de Z. No entanto, esta passagem contém um problema de texto que deve ser levado em conta: Jaeger, em sua edição da *Metafísica* inicia Z7 do seguinte modo: Τῶν γιγνομένων.... Ross escolheu iniciar assim: Τῶν δὲ γιγνομένων... O primeiro autor segue Π - *Consensus codicum E e J*, o segundo autor segue Ab – *Codex Laurentianus 87,12 saeculi XII* e Ale – *Alexandri citatio*. Se, do ponto de vista dos manuscritos, a segunda solução pode ser utilizada, nada impede que se tomem os textos em questão como parte natural de Z. Ross comenta que os sumários de Z11,1037a21-b7 e de H1042a4-22 não se referem aos capítulos 7-9. Lembra, no entanto, que eles foram citados em Z,15,1039b26. Cf. ROSS, D. W. *Aristotle's Metaphysics*, 181.

Sobre este tema, Bostock entende que o motivo pelo qual Aristóteles inclui aqui tais capítulos é mostrar que forma não é, ela mesma, produzida ou criada. Defende que este ponto é relevante para Z. No entanto, diferentemente do que se está defendendo acima, entende que não é possível acreditar que, no momento em que a discussão contida em Z7-9 foi feita por Aristóteles, seu objetivo central era tratar deste aspecto relacionado a Z. Cf. Bostock, David. *Aristotle Metaphysics; Books Z and H*. p.119-120.

## 1. As distintas possibilidades de geração dos seres sensíveis

Aristóteles, coerentemente com o conjunto de Z, no início de Z7, analisa as substâncias sensíveis, dizendo que estas são sujeitas à geração, e o são em três distintas possibilidades: por natureza, por arte, espontaneamente – φύσις, τέχνη, ταυτόματον –. Tais coisas, pressupondo as três possibilidades distintas de geração, incluem as substâncias naturais e as produzidas pelo homem.

Tendo falado sobre os três distintos tipos de geração, Aristóteles afirma que o surgimento de algo faz-se a partir da preexistência de algo em duas diferentes instâncias: "... todas as coisas geradas, 'geram-se' por meio de algo, 'geram-se' de algo, 'tornam-se' algo..."<sup>288</sup>. Ou seja, segundo Aristóteles, para que algo possa ser gerado, deve haver uma força que impulse o seu vir a ser. É a substância quem possui esta força motriz. Deve também existir algum ser que tenha a propriedade de, sob a causa motriz, poder transformar-se em algo distinto do já existente; tal ser é, em relação ao ser que surge deste processo, a matéria. Finalmente, a matéria torna-se algo. Aristóteles, neste início de Z7, está, portanto, retomando sua teoria das quatro causas do ser, teoria que foi apresentada em mais detalhes em A da *Metafísica*.

---

<sup>288</sup> πάντα δὲ τὰ γινόμενα ὑπὸ τέ τινος γίγνεται καὶ ἐκ τινος καὶ τί· (Z7,1032a13-4)

O que é este algo resultante da geração? Aristóteles, num primeiro momento, responde: "Digo algo, segundo cada uma das categorias"<sup>289</sup>. Esta é a resposta, e ela é, ainda, formulada genericamente. Num segundo momento, de modo mais preciso, diz que quatro categorias podem ser resultado da mudança<sup>290</sup>, indicando-as como se segue: *isto, quantidade, qualidade ou lugar*<sup>291</sup>.

Aristóteles passa, então, a falar das coisas que se geram por natureza. Do mesmo modo que já havia feito quando tratou da geração em geral, mostra que as coisas geradas por natureza geram-se a partir de uma matéria e, porque são movidas por uma causa motriz, resultam em algo novo. No caso da geração natural, a causa motriz é um dos seres naturais. O resultado deste processo de geração é um ser natural como um homem, uma planta ou algo semelhante, que corresponde a uma matéria organizada por uma forma, corresponde ao composto.

---

<sup>289</sup> τὸ δὲ τί λέγω καθ' ἐκάστην κατηγορίαν· Z7,1032a14-5.

<sup>290</sup> Cf. *Física* 225b10-226a26.

Ross, além de lembrar que na *Física*, nesta passagem acima indicada, Aristóteles reserva para mudança apenas três categorias, mostra que, às vezes, Aristóteles inclui todas as espécies de mudança sob a denominação κίνησις (Cf. *Física*, 261a27-36. *De Gen e Corr.* 315a28.) Às vezes apenas três tipos de mudança são chamadas κίνησις e substância é incluída em γένεσις. Cf. *Física* 192b14, 225a26,32,b, 226a24, 243a6, 260a26, *De Caelo* 310a23 K1067b31,36, 1968a9b16. Todas são incluídas sob μεταβολή em Δ1069b9. H1042a32, *De Gen. et Corr.* 319b31). Em *Meteor*, todas as formas de mudança são incluídas em μεταβολή, menos γένεσις (*Meteor.* 465b30). Cf. ROSS, D. *Aristotle's Metaphysics II*, p.182.

Tricot também entende que Aristóteles reserva a denominação γένεσις para a mudança da substância. As outras categorias restantes, qualidade, quantidade e lugar são movimento. Cf. TRICOT, J. *Méthaphysique*, tome I, p. 259.

<sup>291</sup> Cf. z1032a15-6.

Tendo mostrado três causas (material, motriz, formal) a partir das quais algo pode gerar-se por natureza, Aristóteles acrescenta que as substâncias geradas por natureza são ditas substância em maior grau – ἡ δὲ μάλιστα λέγομεν οὐσίας εἶναι – <sup>292</sup>. Se se leva em conta Z7, e, neste contexto, a consideração de que os seres podem ser gerados por natureza, por arte ou espontaneamente, pode-se entender esta afirmação de Aristóteles sem, necessariamente, concebê-la como vinculada a *Categorias* 2a11-12, onde indivíduo é entendido como substância primeira. Em Z7, Aristóteles está dizendo que entre todos os seres gerados, os gerados por natureza são os que verdadeiramente coincidem com a substância. Este momento permite que se faça a seguinte inferência: para Aristóteles há coisas geradas que podem ser ditas substância em sentido primeiro e mais próprio. Há, também, outras que podem ser ditas substância em sentido secundário, menos próprio. Aristóteles ainda não esclarece totalmente esta dupla possibilidade de entendimento do critério de substancialidade; sabe-se, no entanto, que

---

<sup>292</sup> Z7, 1032a19-20.

Alguns autores, comentando esta passagem (Cf. BURNYEAT, Myles and others, *Notes on Book Zeta of Aristotle's Metaphysics*, p.44), entendem que um homem ou uma planta, indicados como "ἡ δὲ μάλιστα λέγομεν οὐσίας εἶναι" podem ser relacionados com *Categorias* 2a11-12 (Οὐσία δέ ἐστιν ἡ κυριώτατά τε καὶ πρώτως καὶ μάλιστα λεγομένη). Assim, segundo esta interpretação, neste contexto, o indivíduo, e não a forma, está sendo indicado como substância em primeiro sentido. Em nosso entender, nesta passagem de Z, o interesse prioritário não é indicar que o indivíduo é mais substância do que forma. Aristóteles, aqui, dá exemplos de substâncias resultantes de geração natural, e seu interesse é mostrar que estas são substâncias em primeiro sentido. Em outras palavras, neste contexto, os exemplos, um animal, uma planta, indicam coisas resultantes de uma geração natural. Em tais coisas não está decidido quem é mais substância, o indivíduo ou a forma. Estas coisas, em relação àquelas resultantes da τέχνη, são mais substância.



substâncias resultantes da geração natural são mais substância do que aquelas provenientes de outros tipos de geração.

Z7, em sua seqüência, diz que todas as coisas geradas têm matéria. A matéria torna possível que as coisas possam vir a ser ou deixar de ser; assim, o processo de geração depende, eminentemente, dela<sup>293</sup>. Se a matéria, na geração, é aquilo que torna possível algo vir a ser ou vir a deixar de ser, no caso das coisas geradas por natureza, mesmo que todas possuam matéria, aquilo de onde elas são geradas tem natureza, pois o que é gerado tem natureza. Por exemplo, a planta ou o animal, e aquilo por obra do qual algo se gera é a natureza chamada específica, que é da mesma forma, mas está em outro, pois um homem gera um homem<sup>294</sup>. Aristóteles deixa, portanto, claro que, no processo de geração natural, o novo ser aparece como resultado de um ser da mesma forma que se constitui em seu motor, fazendo com que o produto seja idêntico ao produtor pela causa motriz e pela forma.

Um novo composto gerado por natureza, ou seja, surgido sem a produção humana e a partir de um ser idêntico pela forma, depende, para a sua existência, de um princípio formal e de um material. A matéria não só possibilita que determinado ser transforme-se, perdendo sua identidade para assumir outra, mas sustenta determinado ser, constituindo-se numa base indeterminada, que se deixa determinar por

---

<sup>293</sup> Z7,1032a20-2.

uma forma. A forma é sujeito por ser um preexistente em relação ao composto e por imprimir numa base material as características próprias de determinado ser.

A afirmação de Aristóteles "... um homem gera um homem..."<sup>295</sup> deve ser considerada a partir do duplo aspecto em que a palavra natureza está sendo aplicada. Tanto forma quanto matéria são natureza. Aristóteles diz:

E é natureza, não só a matéria primeira (...), mas também a forma ou a substância; e este é o fim da geração. Por metáfora, enfim, toda substância toma geralmente o nome de natureza, porque a natureza de uma coisa é, ela também, uma espécie de substância. *Assim, pois, de acordo com o exposto, a natureza primeira e propriamente dita é a substância das coisas que têm o princípio do movimento em si mesmas enquanto tais*; a matéria, com efeito, chama-se natureza por poder receber, nela, este princípio; e as gerações e o crescimento, por serem movimentos a partir deste princípio. E o princípio do movimento dos entes naturais, este é, ou em potência ou em entelêquia, imanente neles de algum modo.<sup>296</sup>

Aristóteles esclarece que tanto matéria quanto forma podem ser ditas natureza, mas o sentido mais próprio de natureza é inseparável da substância, que possui o princípio do movimento. A matéria recebe tal princípio. Assim, um homem gera um homem porque, sendo homem, uma substância natural, possui o princípio do movimento que lhe possibilita gerar seu semelhante. Um homem é uma forma numa matéria; o filho deste homem, para ter surgido, necessitou de uma forma e de uma matéria, que só um casal de humanos lhe poderia fornecer. Nas

---

<sup>294</sup> Z7, 1032a19-25.

<sup>295</sup> Z7, 1032a25...

<sup>296</sup> Δ5, 1015a7-20. (grifo nosso)

A tradução das linhas 11-3 baseia-se em Tricot, J. Aristote, *Métaphysique*, p. 170.

gerações naturais, o princípio do movimento é imanente em ato (gerações substanciais) ou em potência (gerações de outros modos de ser distintos da substância) a um ser anterior ao gerado e idêntico pela forma.

Aristóteles diz como se processa a geração pela arte: É a geração de coisas cuja forma ( τὸ εἶδος) encontra-se, anteriormente, no pensamento<sup>297</sup>. Explica, em seguida, o que entende por forma: Forma é a quiddidade de cada coisa e a substância primeira. (cf. Z7, 1032b2-3). Forma é dita substância primeira em relação a quê? Em Z3, Aristóteles havia feito a seguinte questão: Qual entre os princípios constitutivos da substância – matéria, forma ou composto – coincide com o sujeito da substância? Se ser substância é ser sujeito, pode-se dizer que Aristóteles está se perguntando: Qual destes princípios é substância primeira? Aristóteles já havia sugerido, em Z 3, que se a forma fosse mais ser do que a matéria, seria mais ser do que o composto. Forma, naquele contexto, foi claramente entendida como mais ser do que matéria. Em Z3 essa questão não foi plenamente respondida, mas matéria foi eliminada como possível solução, restando uma das outras duas possibilidades como saída. Entre tais alternativas, a forma, hipoteticamente, já é indicada como sujeito, portanto, como substância primeira. Agora, em Z7, forma é dita substância primeira, e esta afirmação não é mais feita de modo hipotético. Aristóteles, categoricamente, atesta que forma é

---

<sup>297</sup> Z7,1032b1.

qüidade e substância primeira: εἶδος δὲ λέγω τὸ τί ἦν εἶναι ἐκάστου καὶ τὴν πρώτην οὐσίαν<sup>298</sup>. Esta frase indica um norte para a interpretação de Z.

Em Z3, Aristóteles explicitou que as duas perspectivas a partir das quais se devem avaliar, nas substâncias sensíveis, os candidatos à substância, são: de um lado, o sujeito, de outro, a qüidade, o gênero, o universal. Z3 também deixou claro que toda substância sensível é um composto formado a partir de um princípio material e um formal. Agora, Z7, ao dizer que forma é a qüidade de cada coisa e substância primeira, está também indicando um caminho para que se possa explicitar, com maior clareza, o critério de substancialidade. É, principalmente, a forma que deve ser analisada a partir das duas perspectivas indicadas por Aristóteles em Z3: 1) a via do sujeito, 2) a via da qüidade, do gênero e do universal. Aristóteles, afirmando categoricamente, que forma é substância primeira, indica o ponto de chegada de sua busca. Isto não significa que o composto ou a matéria passem a ser desprezados na investigação em curso. Estes são objetos de uma análise, cuja perspectiva central é a forma. Mesmo que se saiba qual foi a resposta alcançada por Aristóteles, falta o conhecimento do processo demonstrativo que o permitiu atingi-la. É isto que mais interessa, pois ao demonstrar que substância é forma, e que forma é para todo o ser, sujeito e qüidade, Aristóteles estará explicitando em que bases

o conhecimento e a linguagem estruturam-se. Se o ser, como objeto do conhecimento, não pode ser dito uma unidade, também não pode ser dito uma pluralidade sem sentido, e agora, aos poucos, está ficando mais claro de que modo a forma funciona como um núcleo em torno do qual gravitam outros modos de ser. O conhecimento da forma, de algum modo, envolve o conhecimento de outros modos de ser, e só pode haver uma ciência geral do ser, se esta tomar como base o estudo da forma.

Voltando à geração pela arte, ou seja, à geração de coisas cuja forma (τὸ εἶδος) está na alma<sup>299</sup>, Aristóteles, sobre ela, diz, para explicitá-la melhor, que os contrários têm, de certo modo, a mesma forma, e que a substância da privação é a substância oposta. Assim, por exemplo, a substância da doença é a saúde, pois a doença é a ausência da saúde. A saúde é o conceito que está na alma. A partir dele o *são* é produzido do seguinte modo: Saúde é isto; para que haja isto, deverá haver equilíbrio; para que haja equilíbrio deverá haver isto, calor. Assim, o médico procurará criar condições para que esta cadeia de causa e efeito se efetive, alcançando o que pode produzir saúde. Aristóteles percebeu, no entanto, que um médico pode produzir também a doença, e que esta é proveniente, de um certo modo, da mesma forma que a saúde, pois doença nada mais é do que privação da saúde<sup>300</sup>. O médico,

---

<sup>298</sup> Z7,1032b1-2

<sup>299</sup> Cf. Z7,1032b1.

<sup>300</sup> Aristóteles, em Δ 22, apresenta vários sentidos de privação, entre eles, um que pode ser aplicado a este exemplo da doença. O exemplo é o seguinte: Entende-se

procurando gerar saúde, pode errar e produzir falta de calor, desequilíbrio, doença.

"Assim, acontece que, de certo modo, a saúde se gera da saúde, e a casa de uma casa, o que tem matéria do que não a tem; pois as artes curativa e edificativa são forma da saúde e da casa. E chamo substância sem matéria quiddidade."<sup>301</sup>

Aristóteles conclui que as gerações e os movimentos têm duas etapas: o pensamento – νόησις – e a produção – ποιήσις –. A causa motriz é a forma que está no pensamento. A realização da forma é a produção. Os intermediários, na produção, produzem-se similarmente.

A causa motriz da saúde, se esta provém da arte, é a forma que há no pensamento. A partir da forma da saúde, que se encontra no pensamento, e da sua produção, a partir do calor, surge a saúde. Na geração espontânea, a causa motriz é aquilo que inicia o fazer na produção pela arte; por exemplo, o calor é o princípio da cura. Conclui Aristóteles: Para que haja geração, alguma parte deve preexistir. A matéria é princípio da geração; mesmo na geração por arte, mas é um preexistente<sup>302</sup>, não enquanto algo determinado, sim, como potência, como possibilidade de mudança imanente a um ser em ato.

Na sequência de Z7, Aristóteles pergunta-se: A matéria faz parte dos elementos do enunciado de algo? ἀλλ' ἄρα καὶ τῶν ἐν τῷ

---

que é privado de algo aquilo que é apto por natureza para tê-lo e não o tem, por exemplo, a cegueira. Cf. Δ22, 1022b27-8.

<sup>301</sup> Z7, 1032b10-14.

λόγῳ;<sup>303</sup> A resposta a esta questão, coerentemente com aquilo que já foi anunciado em Z4-6, é não para a definição de um termo que designe uma substância e sim para certas expressões que não indicam apenas uma substância ou outra categoria, mas têm como objetivo primeiro a significação de um composto de matéria e forma.

Inicialmente, em Z, Aristóteles não responde definitivamente à questão acima colocada. Ele avalia o problema a partir de um exemplo e obtém, desta análise, uma resposta parcial. O exemplo escolhido é esfera de bronze. Esfera de bronze é uma expressão que indica algo produzido, gerado pela τέχνη, pois não só significa a relação entre uma figura (esfera) e sua matéria (bronze), um composto, mas também indica que o composto em questão tem, como matéria, uma liga resultante da produção. Diferentemente de outras coisas geradas, esfera de bronze indica algo cuja forma não pode preexistir em pensamento. Sua produção depende de uma anterioridade no pensamento, mas esta anterioridade não se constitui numa forma, ou nos elementos de uma definição em sentido próprio. Segundo Aristóteles, neste caso, para que a coisa em questão seja identificada, os dois princípios, matéria e forma, têm de ser levados em conta<sup>304</sup>. Não é possível conceber a forma de uma esfera de bronze, mas é necessário, para produzi-la, formular um enunciado que a compreenda e, neste, deve estar a matéria. Assim, com

---

<sup>302</sup> Cf. Z7, 1032b30-32/1033a1.

<sup>303</sup> Z7, 1033a1-2.

o exemplo *esfera de bronze*, Aristóteles retoma a questão da definição e mostra que a matéria entra no enunciado daqueles termos que pretendem dizer algo que não coincide com uma forma. Nestes casos, como aquilo que ocorre na *esfera de bronze*, não há definição em sentido estrito.

Tendo trabalhado sobre o exemplo *esfera de bronze*, Aristóteles procura mostrar que a matéria não pode indicar o que é um ser. Aristóteles diz: "As coisas que procedem de algo como matéria não se dizem, quando são geradas, que são aquilo, mas daquilo do qual procedem;"<sup>305</sup> Para esclarecer isto, são oferecidos outros dois exemplos. O primeiro, *A estátua não é uma pedra, mas de pedra*, não se distancia muito daquele acima comentado, a *esfera de bronze*. O segundo é: *O homem que se cura não é chamado aquilo a partir do qual se cura*.<sup>306</sup> Neste segundo caso, explica Aristóteles, do mesmo modo que no primeiro, a geração ocorre a partir de um preexistente, a partir de um sujeito – o homem, mas ocorre, também de uma privação – a doença. Têm-se como origem desta forma de geração, não uma matéria em que a *privação de algo não pode ser identificada ou apreendida como é o caso anterior (como ocorre na geração de uma estátua de pedra)*, mas um sujeito, o homem, no qual uma privação é claramente identificada e tem um nome. A geração da saúde vem de sua privação, a doença, que é a ausência daquela. Na geração da saúde não persiste um sujeito

---

<sup>304</sup> Cf. 1033a2-5.

<sup>305</sup> Z7,1033a5-7.



material como no caso da geração de uma estátua de pedra. "Em outras palavras, não pode ser dito que o que vem de X é X",<sup>307</sup> pois do homem privado de saúde surge o homem saudável.

Enfim, completando sua análise sobre o papel da matéria no processo gerador dos seres, Aristóteles deixa claro que esta jamais determinará o que é algo, mesmo que, em certo sentido, ela possa ser considerada sujeito no processo de geração. Aristóteles volta aos exemplos acima indicados dizendo que assim como o enfermo, no processo de geração da saúde, deixa de existir para dar lugar a algo novo, nos casos em que a geração dá-se a partir de uma privação obscura, e a geração parece fazer-se a partir de elementos como a pedra para a estátua, os tijolos para a casa, não se pode dizer que aquilo a partir do qual algo veio a ser coincide com o novo ser gerado. Ou seja, a matéria é sujeito da geração, mas o gerado não coincide com ela. Conclusão: a casa é de tijolos e não, tijolos; a estátua é de pedra e não, pedra; o círculo é de bronze e não, bronze. Nestes exemplos, aquilo a partir do qual as coisas foram geradas, para constituir um novo ser concreto, teve de mudar. Aristóteles diz: "... é preciso que aquilo a partir do qual se gera mude e não permaneça."<sup>308</sup>

---

<sup>306</sup> Cf. Z7,1033a7-9.

<sup>307</sup> Cf. ROSS, D. *Aristotle's metaphysics*, p.186.

<sup>308</sup> Z7,1033a21-2.

## 2. A não geração da forma e da matéria

Em Z8, Aristóteles justifica por que a forma e a matéria não são geradas, constituindo-se em sujeitos das substâncias sensíveis. Diz, no entanto, que a forma é o sujeito em sentido pleno por ser determinante da substancialidade dos seres. Z8, em seu início, afirma que tudo o que é gerado vem a ser algo; por exemplo, uma esfera é gerada por obra de algo, o princípio do movimento; e torna-se algo *a partir de algo*, a matéria<sup>309</sup>. Esta primeira afirmação parece querer mostrar que, por exemplo, a esfera é resultante da geração. Mas, na continuidade de seu texto, o Estagirita explicita melhor que coisas podem ser geradas. O sujeito, entendido como matéria (por exemplo, o bronze no caso de uma esfera de bronze), não é produzido, mas a esfera também não o é. Logo, a afirmação inicial deve ser corrigida: Só o composto, resultante da combinação de uma forma e de uma matéria, é gerado.

Por que Aristóteles teria dito, inicialmente, que o que é gerado vem a ser algo e, exemplificando tal situação, teria indicado, em vez do composto, a esfera? O próprio Aristóteles justifica sua postura quando, na sequência de Z8, afirma:

"Assim como (*a produção*) não produz o sujeito, (como) o bronze, assim, também, não é produzida a esfera, a não ser acidentalmente, porque a esfera de bronze é uma esfera, e a esfera de bronze é produzida."<sup>310</sup>

---

<sup>309</sup> Cf. Z8, 1033b24-8.

Só o composto é gerado, mas na geração de uma esfera de bronze, mesmo pressupondo a preexistência da forma esférica, e entendendo que na geração de uma esfera de bronze o esférico não está sendo gerado, Aristóteles admite que uma esfera passa a existir em circunstâncias determinadas. A esfera deve preexistir no pensamento; aquele que a produz não cria tal forma, mas a imprime numa matéria. Aristóteles mostra, neste caso da produção, em que sentido a forma é anterior ao composto e em que sentido não o é. Se há um processo de geração que ocorre na produção, ou seja, se ele ocorre por meio da intervenção humana, a forma preexiste em pensamento. Na produção de um ser determinado, não ocorre uma criação a partir do nada, mas a partir de um sujeito material e de um sujeito formal<sup>311</sup>. A forma genérica de esfera não é criada no ato de produção de uma esfera de bronze, mas, nesta produção, mais uma esfera surge quando o bronze é modelado esfericamente.

Aristóteles conclui: "Pois produzir *um isto* é produzir *isto* a partir de um sujeito em sentido pleno."<sup>312</sup> Assim, completando as linhas 28-31,

---

<sup>310</sup> ὥσπερ οὐδὲ τὸ ὑποκείμενον ποιεῖ, τὸν χαλκόν, οὕτως οὐδὲ τὴν σφαῖραν, εἰ μὴ κατὰ συμβεβηκὸς ὅτι ἡ χαλκῇ σφαῖρα σφαῖρά ἐστιν ἐκείνην δὲ ποιεῖ. 1033a28-31.

Seguindo Bonitz, na linha 29, está sendo subentendido que ποιεῖ tem como sujeito ὁ ποιῶν. Cf. BONITZ, Hermann, *Commentarius in Aristotelis Metaphysicam*, 325.

<sup>311</sup> Aqui não será analisada a peculiaridade do exemplo esfera de bronze, decidindo se Aristóteles o entende ou não como substância. Esfera de bronze é um exemplo que tem a grandeza de deixar bastante claras as três possibilidades de se pensar o sujeito: matéria, forma, composto.

<sup>312</sup> τὸ γὰρ τόδε τι ποιεῖν ἐκ τοῦ ὅλως ὑποκειμένου τόδε [τι] ποιεῖν ἐστίν · 28,1033a31-2.

o Estagirita<sup>313</sup> explica que produzir algo composto de matéria e forma, ou seja, um indivíduo, é (re)produzir a forma a partir de sua preexistência genérica. Esta preexistência é base da constituição de um novo ser semelhante pela forma.

A tradução da passagem 1033a31-2<sup>314</sup> depende de algumas decisões que devem ser tomadas a partir da solução de problemas existentes na constituição do texto de Aristóteles. O primeiro deles está no fato de, em alguns manuscritos, o termo  $\tau\iota$ , na segunda vez em que a expressão  $\tau\acute{o}\delta\epsilon\ \tau\iota$  aparece na frase, estar omissa. Considerando a igual autoridade dos manuscritos que defendem a presença de  $\tau\iota$  e dos que não a defendem, pode-se escolher uma ou outra alternativa. Jaeger e Ross, por exemplo, decidem manter  $\tau\iota$ . Owen acha possível considerar que  $\tau\iota$  está omissa, e que  $\tau\acute{o}\delta\epsilon$ , indicando forma, garante à frase um sentido mais coerente com o conjunto do parágrafo em que a idéia em questão se insere<sup>315</sup>. Esta solução de Owen parece ser a boa alternativa.  $\tau\acute{o}\delta\epsilon$  poderia ser visto como um termo que se contraporía a  $\tau\acute{o}\delta\epsilon\ \tau\iota$ <sup>316</sup>,

---

<sup>313</sup> em 31-32.

<sup>314</sup> Cf. nota 307.

<sup>315</sup> Sobre esta passagem, Cf. interpretação de OWEN em: BURNYEAT, Myles and others. *Notes on Book Zeta of Aristotle's Metaphysics*, p.64-5.

<sup>316</sup> Isto não significa que  $\tau\acute{o}\delta\epsilon\ \tau\iota$  não possa indicar a forma; a distinção entre estes dois termos é utilizada aqui para marcar que, na geração do composto -  $\tau\acute{o}\delta\epsilon\ \tau\iota$ , a forma -  $\tau\acute{o}\delta\epsilon$  -, é acidentalmente gerada. A repetição de  $\tau\acute{o}\delta\epsilon\ \tau\iota$  não esclarece plenamente a intenção de Aristóteles, pois se se considera a significação do termo  $\tau\acute{o}\delta\epsilon\ \tau\iota$ ,

utilizado no início da frase. *τόδε* indicaria forma e *τόδε τι*, o composto ou o indivíduo. Aristóteles, no contexto em que essa frase aparece, está explicando em que sentido a forma pode ser pensada enquanto algo produzido e algo não produzido. Como foi explicado anteriormente, segundo Aristóteles, forma pode ser produzida apenas acidentalmente, e isto acontece quando, na geração de um novo ser, uma forma preexistente é impressa em uma matéria, constituindo um novo indivíduo. Em sentido absoluto, forma não é produzida. Em sentido accidental, quando surge um novo ser concreto, *esta forma* passa a existir *neste ser*.

Outra questão que deve ser levada em conta, na tradução e interpretação desta passagem, é a decisão sobre o lugar e o significado da expressão que indica um adjunto adnominal: *τοῦ ὅλως ὑποκειμένου*. Esta expressão, no texto grego, pode tanto pertencer ao predicado quanto ao sujeito da sentença. Na tradução aqui decidida foi estabelecido o seu vínculo com o predicado. Tal escolha deve-se ao sentido que a presente interpretação vem dando ao conjunto do texto de Aristóteles. Vinculando *τοῦ ὅλως ὑποκειμένου* a *τόδε*, Aristóteles está, claramente, confrontando a forma enquanto sujeito da geração de uma substância concreta, e a forma de determinado ser concreto, fim da geração. Neste caso, *τὸ ὅλως ὑποκείμενον* (ao contrário do que dizem Tricot<sup>317</sup> e Ross, que defendem que esta expressão significa sujeito em sentido pleno,

---

Aristóteles poderia estar dizendo: Produzir um indivíduo é produzir um indivíduo a partir de um sujeito em sentido pleno.

entendendo que o termo pleno compreende um sentido duplo de sujeito: matéria e forma) está sendo traduzido como sujeito em sentido pleno, entendendo-se, por isto, a forma.

Por que – τὸ ὅλως ὑποκείμενον – *sujeito em pleno sentido* não indica matéria e forma? Além de considerar a intenção de Aristóteles no presente contexto, é importante que se relembre o fato de que, em Z3, já foi defendido que matéria pode ser entendida como sujeito, mas que este sentido de sujeito não é compatível com a noção de sujeito enquanto substância por lhe faltarem duas propriedades imprescindíveis a esta: determinação e separabilidade. Sujeito, para ser sujeito da substância, deve ser separável e determinado. Neste sentido, resta apenas a forma. Aristóteles está mostrando, em Z8, que, no processo de geração de um ser determinado, deve preexistir algo determinado que modelará o novo existente para que este também seja determinado. Esta é a condição do vir a ser substancial. Se a matéria é também sujeito do vir a ser, ela não pode determinar o que este novo ser será. Por exemplo, o bronze que formou a esfera poderia também ter sido sujeito de uma estátua, de uma caixa, de um sino, de uma cruz, de uma faca, etc., se uma das formas correspondentes a cada um destes seres tivesse sido impressa no mesmo.

---

<sup>317</sup> Tricot, em *Aristote, Metaphysique I*, p.265, também interpreta assim.

A frase, objeto da análise feita acima, é seguida de um parêntese que inicia em 1033a32 e termina em 1033b3<sup>318</sup>. Nesta visão do texto grego está subentendido que as considerações que estão em 1033b3 são aquelas que naturalmente seguem 1033a31-2. É, no entanto, possível e razoável compreender o conjunto deste texto sem necessidade de estabelecer tal parêntese. A reflexão que segue a frase acima analisada<sup>319</sup> pode ser considerada uma explicação do sentido da conclusão atingida por Aristóteles. Em tal explicação, Aristóteles justifica por que tornar redondo o bronze, ou seja, produzir um composto determinado, não é fazer o redondo. O redondo é algo que subjaz. Aristóteles justifica assim a não-geração da forma e acrescenta a esta justificativa a grave consequência que se alcançaria, caso forma, em sentido genérico, fosse gerada; na produção de uma substância sensível, se forma fosse gerada, "as gerações procederiam ao infinito."<sup>320</sup>

Por que, segundo Aristóteles, se no processo de geração a própria forma (em sentido genérico) fosse produzida, haveria um processo de geração ao infinito? Para Aristóteles, que problema haveria se um processo ao infinito ocorresse no processo de geração? O próprio Aristóteles, em Z8 responde à primeira questão. O processo ocorreria ao infinito, explica, porque na produção de uma forma, a produção ocorreria

---

<sup>318</sup> Cf. textos gregos estabelecidos por Jaeger e por Ross.

<sup>319</sup> Z8, 1033a31-2.

do mesmo modo que a produção do composto. Seria necessário, na produção de uma forma genérica, uma forma que produzisse esta forma. Algo viria de algo<sup>321</sup>. Está claro, conclui Aristóteles, que não há geração da forma que se manifesta no sensível, não há geração da quiddidade. Ela não surge do nada. Surge em outro ou por arte, ou por natureza ou por potência<sup>322</sup>.

Considerando os objetivos gerais que Aristóteles estabeleceu no início do livro Z, pode-se entender porque para ele é inimaginável conceber um processo infinito de geração da forma. Aristóteles pretende responder o que é a substância porque está preocupado com a possibilidade de estabelecer, para o conhecimento das coisas, uma base segura. Se a geração das coisas acontece num processo ao infinito, falta, ao mundo, uma base que permita, ao homem, resgatar, em meio à pluralidade, a unidade. Não havendo possibilidade de resgatar uma certa unidade, seja de coisas individuais e concretas, seja do próprio mundo em geral, estão perdidas todas as possibilidades de se apreender regras e leis que governam o todo. O homem não teria saída a não ser misturar-se com o caos. Aristóteles, quando reflete sobre os vários sentidos do ser, defende que a substância é o núcleo central de significação deste e

---

<sup>320</sup> εἰ οὖν καὶ τοῦτο ποιεῖ αὐτό, δῆλον ὅτι ὡσαύτως ποιήσει, καὶ βαδιοῦνται αἱ γενέσεις εἰς ἄπειρον. Z8,1033b4-5.

<sup>321</sup> Assim Aristóteles explica em Z8,1033b11

<sup>322</sup> φανερόν ἄρα ὅτι οὐδὲ τὸ εἶδος, ἢ ὅτιδήποτε χρή καλεῖν τὴν ἐν τῷ αἰσθητῷ μορφήν, οὐ γίγνεται, οὐδ' ἔστιν αὐτοῦ γενέσεις, οὐδὲ τὸ τί ἦν εἶναι (τοῦτο γάρ ἔστιν ὃ ἐν ἄλλῳ γίγνεται ἢ ὑπὸ τέχνης ἢ ὑπὸ φύσεως ἢ δυνάμεως).



agora precisa mostrar que este núcleo persiste e possibilita um conhecimento seguro de cada coisa e do mundo.

Admitir, no entanto, que a forma não é gerada, remete a uma outra questão: A forma, se não é gerada, é eterna? Ou, em outras palavras, Aristóteles, para resolver a questão do conhecimento, tem de admitir um mundo de formas eternas, como fez seu mestre, Platão? Esta questão é assumida pelo próprio Aristóteles, que em Z8,1033b20-1 pergunta-se se há uma esfera fora de uma esfera concreta ou se há uma casa fora de uma casa concreta. Se assim o fosse, continua o Estagirita, nunca se geraria *um* isto ou seja, um ser particular não poderia vir a existir, pois na pura imersão de uma forma em uma matéria, a matéria receberia qualidade – τὸ τοιόνδε – . Isto ainda não indica uma quiddidade em sentido pleno. Aristóteles não entende que a forma possa coincidir com uma pura qualidade de um ser. Forma é o que determina o que é o ser. Se assim não o for, ter-se-á, de um lado a forma, de outro, matéria. Como se poderia conceber o ser? A única alternativa viável seria entendê-lo como um dualismo intransponível.

Na continuidade do texto, Aristóteles diz, tirando a consequência desta relação artificial entre matéria e forma, que as Formas, tal como usam alguns chamá-las, supondo que haja alguma fora dos singulares, não servem para nada, seja na ordem das gerações, seja na ordem das substâncias. O Estagirita estabelece assim um vínculo entre sua reflexão anterior e a teoria das Formas de Platão. Aristóteles entende que formas,

do modo que as vê Platão, não constituem uma substância, não determinam o que é um ser concreto, pois não são imanentes a ele; elas nem mesmo servem como causa da geração de um ser concreto. São inúteis<sup>323</sup>.

Na sequência de Z8<sup>324</sup>, Aristóteles continua sua demonstração de como as Formas eternas são inúteis. Sua intenção agora é mostrar que se pode dispensar as Formas eternas e separadas como causas das coisas sensíveis, defendendo que, para explicar a geração e a sustentação da substância, há uma saída distinta daquela proposta por Platão. Aristóteles diz por quê: "... basta que o (ser) gerador atue e seja a causa da forma (estar) na matéria."<sup>325</sup> Na geração das coisas naturais, aquele que gera e o que é gerado é *um* pela forma. Por exemplo: um homem gera um homem. Gera-se assim um todo que é Calias. Calias é a união da forma (marca distintiva do ser humano e que só pode ser oriunda de um outro ser humano) *com estas carnes e estes ossos* (também oriundos, pelo mênstruo, de um ser humano); no entanto a matéria de Cálías não se caracteriza como um conjunto de propriedades pertencentes apenas ao ser humano. Conclusão: Cálías distingue-se de Sócrates pela matéria e é igual pela forma. A forma é indivisível. Aristóteles encontra assim, nos seres naturais, um modo de conceber a

---

<sup>323</sup> Este parágrafo leva em conta, principalmente, as informações fornecidas por Aristóteles em Z8,1033b20-9.

<sup>324</sup> Cf. 1033b30-4/1034a1-8.

<sup>325</sup> ἀλλὰ ἰκανὸν τὸ γεννῶν ποιῆσαι καὶ τοῦ εἶδους αἴτιον εἶναι ἐν τῇ ὕλῃ. Z8,1034a4-5.

forma como separável e ao mesmo tempo imanente. Separável à medida que, no processo de geração, um indivíduo é o meio pelo qual *um princípio* formal passa para um novo ser, constituindo-o enquanto algo de sua mesma espécie. Imanente porque a forma não existe independentemente da existência dos indivíduos concretos, sendo que o desaparecimento de todos estes implica no desaparecimento dela. Forma, deste modo, é algo imutável em meio à mutabilidade da geração e pode ser objeto de um conhecimento seguro. Aristóteles consegue mostrar que há um princípio de todo o conhecimento, a unidade de cada coisa. Esta unidade pode ser concebida sem apelo às Formas eternas de Platão.

### **3. A geração espontânea como exceção à regra**

Aristóteles sugere que alguém poderia perguntar-se por que algumas coisas são capazes de gerar-se, tanto por arte como artificialmente, e outras não o são. Responde que, em alguns casos, na matéria, princípio da geração dos seres que surgem pela técnica, está a capacidade de mover-se por si mesma e mover-se num sentido determinado, e em outros casos isto não ocorre. No primeiro caso, surgem algumas coisas sem que haja arte; no segundo há necessidade da arte para que algo venha a ser<sup>326</sup>.

Por que Aristóteles estaria interessado em falar da geração espontânea? Além de completar sua explicação sobre os três possíveis modos de geração anunciados em Z7<sup>327</sup>, ele pretende mostrar que a geração espontânea parece ser, em relação à geração por natureza e à geração pela arte, um modo de geração em que a forma não é anterior ao gerado, uma exceção à regra. Aristóteles está se defendendo de possíveis críticas e tentando mostrar como, também neste caso, há, de algum modo, a anterioridade de um certo nível de determinação, que, embora não coincida com a forma, já contém algum grau de semelhança com o gerado. Por isto, referindo-se à possibilidade de algumas coisas surgirem espontaneamente, Aristóteles afirma:

Está claro também pelo dito, que, de certo modo, todas as coisas geram-se a partir de um homônimo, como as coisas geradas por natureza, ou de uma parte homônima (por exemplo a casa a partir de uma casa, ou pela mente; pois a arte é a forma); ou de que tem alguma parte, a não ser que se gerem acidentalmente.<sup>328</sup>

Esta frase de Aristóteles, levando em conta as possibilidades indicadas pelos manuscritos, origina distintas maneiras de estabelecimento do texto. Podem-se observar, por exemplo, as diferentes soluções que, para ela, encontraram Jaeger e Ross. Jaeger exclui ἡ ἐκ μέρους de 1034a23 e acrescenta ὁμωνύμου ao termo

---

<sup>326</sup> Cf. Z9,1034a9-22.

<sup>327</sup> Cf. Z7,1032a11-2.

<sup>328</sup> δηλον δ' ἐκ τῶν εἰρημένων καὶ ὅτι τρόπον τινὰ πάντα γίγνεται ἐξ ὁμωνύμου, ὥσπερ τὰ φύσει, ἢ ἐκ μέρους ὁμωνύμου (οἷον ἡ οἰκία ἐξ οἰκίας, ἢ ὑπὸ νοῦ ἢ γὰρ τέχνη τὸ εἶδος) [ἢ ἐκ μέρους] ἢ ἔχοντός τι μέρος, -ἐὰν μὴ κατὰ συμβεβηκός γίγνηται.

μέρους, na linha 24. Nesta solução, poder-se-ia traduzir esta passagem do seguinte modo:

Está claro também, pelo dito, que, de certo modo, todas as coisas geram-se a partir de um *sinônimo*,<sup>329</sup> como as coisas geradas por natureza, ou como a casa a partir de uma casa, que é pela mente, pois a arte é a forma; ou de uma parte sinônima ou do que tem alguma parte; a não ser que se gerem acidentalmente.

Nesta organização do texto, seu sentido indica que, do mesmo modo das coisas naturais, as coisas resultantes da arte são produzidas a partir de um sinônimo, e o são em três possibilidades: como a casa que provém de sua forma no pensamento, ou – ἐκ μέρους ὁμωνύμου – desde uma parte sinônima, ou – ἔχοντός τι μέρος – sendo alguma parte do (novo ser). Em tal interpretação, as gerações naturais e as gerações por arte seriam modos de geração provenientes, em geral, de um sinônimo. As outras duas maneiras de geração podem ser encontradas em meio a gerações pela arte, como, por exemplo, o fato da saúde poder provir do calor, como cita o próprio Aristóteles. Uma das dificuldades que esta resolução do texto apresenta é a impossibilidade de decidir com clareza sobre qual seria a distinção entre os dois últimos modos de geração. Qual seria a distinção entre – ἐκ μέρους ὁμωνύμου – desde uma parte homônima e – ἔχοντός τι μέρος – sendo alguma parte do (novo ser)? O que Aristóteles pretende dizer com isto? A qual destes dois

---

<sup>329</sup> Ross comenta a expressão ἐξ ὁμωνύμου, lembrando que as coisas da natureza são produzidas desde coisas ἐκ συνωνύμου (I070a5), e o são tanto a partir de sua forma quanto a partir do seu nome. Aristóteles, no entanto, continua Ross, às vezes ignora as distinções entre ὁμώνυμον e συνώνυμον, que não existe na linguagem coloquial grega. Tal mistura pode ser notada em A 987b9, De Gen. et Corr. 328b21. Cf.

casos se aplica o exemplo citado nas linhas 25-26? Se os problemas de texto possibilitam uma resolução desse tipo, as dificuldades de interpretação dessa mesma solução, confrontadas com o restante de Z9, inspiram a busca de uma outra alternativa.

Uma segunda possibilidade de constituição do texto pode ser vislumbrada a partir da permanência da expressão ἐκ μέρους ὁμωνύμου em 23 e da exclusão, na linha 24, da expressão ἢ ἐκ μέρους. Neste caso ter-se-ia a tradução:

Está claro também, pelo dito, que, de certo modo, todas as coisas geram-se a partir de um sinônimo, como as coisas geradas por natureza, ou desde uma parte sinônima, como a casa a partir de uma casa, que é pela mente, pois a arte é a forma; ou do que tem alguma parte; a não ser que se gerem acidentalmente.

Esta parece ser uma boa alternativa de ordenação do texto. Neste caso, ἢ οἰκία ἐξ οἰκίας é um exemplo de ἐκ μέρους ὁμωνύμου<sup>330</sup>. Tal parte coincide com a forma da casa, que é anterior, no pensamento, à casa composta de matéria e forma. Em seguida, Aristóteles apresenta um terceiro tipo de geração: – ἔχοντός τι μέρος – sendo alguma parte do (novo ser). Para este caso pode-se indicar o seguinte exemplo: O médico que produz a saúde, a produz a partir da forma da saúde que está em seu pensamento, mas a produz, também a

---

ROSS, D. *Aristotle's Metaphysics*, II, p.192. Em vista desta mistura dos dois termos, no contexto presente, ὁμώνυμον será traduzido como sinônimo.

<sup>330</sup> Owen chama a atenção para o fato de que há um perigo em se considerar a forma como parte, mas lembra, defendendo também esta alternativa, que em Z, 1032b32, ὅλη é chamada parte. Deste modo pode-se contrapor forma a matéria pensando-as

partir do calor que está no paciente. O calor é uma parte da saúde. No final do parágrafo traduzido, Aristóteles conclui que o que foi dito em 21-25 não se aplica às gerações não-acidentais.

Z9, em sua seqüência, sintetiza o dito acima: "A causa da produção imediata de algo por si é parte do produto".<sup>331</sup> Isto confirma que, segundo Aristóteles, todas as maneiras de produção de algo, excetuando as acidentais<sup>332</sup>, provêm de um ser parcialmente sinônimo ao produto ou de uma parte que também será parte do novo ser. Tendo apresentado esta conclusão geral, Aristóteles exemplifica a terceira maneira de geração, a geração espontânea. O exemplo é o mesmo acima indicado, mas, para entendê-lo como geração espontânea deve-se considerá-lo do seguinte modo: o calor produz saúde; saúde pode surgir tanto da arte e, portanto, tanto da forma de saúde que se encontra no pensamento do médico, quanto do calor que se encontra no corpo de um paciente. Se isto é verdade, o calor pode ser ativado por fatores distintos daqueles considerados pelo médico. O calor pode, por exemplo, ser produzido por um arquiteto, quando este produz uma casa arejada. O

---

como parte do composto. Sobre esta alternativa Cf. BURNYEAT, Myles and others. *Notes on Book Zeta of Aristotle's Metaphysics*, p.74.

<sup>331</sup> τὸ γὰρ αἷτιον τοῦ ποιεῖν πρῶτον καθ' αὐτὸ μέρος. Z9,1033a25-6.

Os termos αἷτιον τοῦ ποιεῖν πρῶτον καθ' αὐτὸ podem ser considerados sujeito, e μέρος, seu complemento. Cf. Solução oferecida no resumo de David Ross em *Aristotle's Metaphysics II*, p. 189-190. Owen retoma esta solução e a explicita, Cf. BURNYEAT, Myles and others. *Notes on Book Zeta of Aristotle's Metaphysics*, p. 74.

<sup>332</sup> Ross lembra que um exemplo de produção acidental foi oferecido por Aristóteles em E2, 1026b 6-10; trata-se da produção de uma casa agradável, nociva, útil.... Cf. ROSS, D. *Aristotle's Metaphysics*, I I, p. 192.

arquiteto, mesmo sem ter a forma da saúde em seu pensamento, a produz, porque ativa algo que pode se constituir em parte da saúde. Um novo ser pode surgir, espontaneamente, sem provir de um sinônimo anterior a ele, mas não pode surgir se não estiver presente, ao menos uma parte, algo semelhante ao que será gerado. Assim, Aristóteles explica como se processa a geração espontânea e mostra que, ainda nesta, o semelhante gera o semelhante.

Aristóteles acrescenta que, assim como nos silogismos a substância é princípio de todas as coisas, na geração também o é. Ambos (a geração das coisas e o silogismo) procedem do *que é*<sup>333</sup>. Em *Segundos Analíticos*, Aristóteles explicou que as definições tratam do *que é* e da substância, enquanto todas as demonstrações parecem pressupor e dar por estabelecido o *que é*<sup>334</sup>. É importante lembrar que, para Aristóteles, o que é em pleno sentido é a quiddidade, é a substância propriamente dita. Retomando as três possibilidades de geração apresentadas por Aristóteles e os seus exemplos correspondentes, pode-se perceber que se o *que é* é condição da geração, como é condição do silogismo, o *que é* apresenta-se em distintos sentidos. Em outras palavras, na geração natural, na geração por arte, ou na geração

---

<sup>333</sup> ὥστε, ὡς περ ἐν τοῖς συλλογισμοῖς, πάντων ἀρχὴ ἡ οὐσία· ἐκ γὰρ τοῦ τί ἐστὶν οἱ συλλογισμοὶ εἰσιν, ἐνταῦθα δὲ αἱ γενέσεις. Z9,1034a30-2.

<sup>334</sup> ὁρισμὸς μὲν γὰρ τοῦ τί ἐστὶ καὶ οὐσίας· αἱ δ' ἀποδείξεις φαίνονται πᾶσαι ὑποτιθέμεναι καὶ λαμβάνουσιν τὸ τί ἐστὶν, οἷον αἱ μαθηματικαὶ τί μονὰς καὶ τί τὸ περιττόν, καὶ αἱ ἄλλαι ὁμοίως. *Segundos Analíticos*, 3, 90b31.



espontânea, há um princípio de sinonímia que determina o gerado, mas os exemplos que se seguem mostram que este princípio aplica-se em graus distintos aos três tipos de geração: Na geração natural, a quiddidade do pai é a mesma do filho; na produção pela arte, o produto concebido pelo artista é a causa do produto criado; na produção espontânea, o calor que existe como parte de um ser determinado, fazendo parte de sua matéria, transforma-se em causa da produção de saúde e constitui-se em uma das partes da quiddidade da saúde. As coisas que se geram espontaneamente surgem, portanto, a partir da capacidade que a matéria possui de, por si mesma, movimentar-se. Para Aristóteles a substância é primeira porque no processo de geração não se gera a forma.

Pode-se lembrar que, se a geração parte do que é, também as demais categorias são o que é. Para Aristóteles, a forma não é gerada, mas não só ela<sup>335</sup>, também as demais categorias, de certo modo, não o são. No entanto, diferentemente daquela, estas, para serem geradas, devem preexistir, mas não necessariamente em ato. Elas podem existir apenas em potência. Aristóteles conclui: *“... é próprio da substância, segundo se deduz do exposto, que necessariamente preexista em ato*

---

Cf. também neste trabalho I.2.4. onde foi discutida a questão da anterioridade da substância em três níveis: conhecimento, definição e tempo, p.74 e seguintes.

<sup>335</sup> O comentário que se segue leva em conta Z9,1034,7-19.

*outra substância que a produza; por exemplo, um animal se (o ser) gerado (é) um animal;"*<sup>336</sup>

Concluindo, pode-se dizer que, nestes três últimos capítulos de Z (7 a 9), Aristóteles analisa a substância sensível, tomando-a como um composto de matéria e forma e refletindo sobre a função destes seus dois princípios constitutivos (matéria e forma) em relação ao todo. Sua análise continua uma reflexão iniciada e não terminada em Z3. Lá, o Estagirita estava envolvido com a questão: O que determina a substancialidade de uma substância, a forma, a matéria ou o composto? Disse não à matéria e defendeu que a mesma razão que elimina a matéria como princípio de substancialidade elimina o composto. Em Z7-9, estudando o princípio da sinonímia na geração natural, o princípio da sinonímia aplicado à geração pela arte e a geração espontânea como exceção à regra, mostra que a forma não é gerada, e sim o composto; mostra, também, que a condição do vir a ser substancial é a preexistência de algo determinado que modelará o novo existente para que este também seja determinado. Se a matéria é também princípio do vir a ser, ela não pode determinar o que este novo ser será. A forma em cada substância sensível é o sustentáculo da unidade; neste sentido é primeira em relação à matéria ao composto, é princípio de substancialidade.

---

<sup>336</sup> ἀλλ' ἴδιον τῆς οὐσίας ἐκ τούτων λαβεῖν ἔστιν ὅτι ἀναγκαῖον προϋπάρχειν ἑτέραν οὐσίαν ἐντελεχείᾳ οὖσαν ἢ ποιεῖ, οἷον ζῶον εἰ γίγνεται ζῶον Z9,1034b16-18.

É possível agora entender o que Aristóteles quis dizer quando, em Z3, defendeu que a forma era mais ser do que o composto, e, pela mesma razão, mais ser do que a matéria. Esta afirmação não descarta a idéia defendida em *Categorias*, que o indivíduo é substância primeira, ou melhor, que o que realmente existe são os indivíduos, e que estes são substância primeira. Aristóteles não pretendeu afirmar que o indivíduo é menos ser do que a forma. Sua análise da substância dá-se, em Z, numa outra perspectiva. Trata-se, agora, não de pensar a relação entre o indivíduo e seus acidentes, mas de investigar os princípios constitutivos de cada substância, verificando qual deles é prioritário na demarcação de sua substancialidade. Assim, a questão dos candidatos à substância de cada coisa deve ser considerada numa relação direta com o princípio de substancialidade. No que se refere ao sujeito, pode-se desde já observar que, em Z, ele não deve ser analisado na mesma perspectiva que o foi em *Categorias*. Sujeito, agora, é pensado na inter-relação de matéria, forma e composto. Assim, se substância é sujeito, se sujeito é aquilo de que tudo se diz e ele não é dito de nada, e se em Z 3 já foi provado que da matéria nada pode ser predicado (muito menos a forma como dizem alguns), a forma é, em última instância, o princípio que sustenta o composto e o candidato mais forte a sujeito. Do ponto de vista da geração, é peculiaridade do ser substancial o fato de ele ser o produto de um ser substancial atual, prévio e da mesma espécie. Entre *Categorias* e este momento de Z, tem-se uma complementaridade: no nível lógico, substância é sujeito das demais categorias, pois todas podem ser ditas

dela, e ela não pode ser dita de nada. No nível metafísico, substância é o *sujeito determinado* do composto pois a unidade e a determinação do ser dependem da forma e não da matéria. No composto, a matéria pode ser dita da forma, mas não a forma, da matéria: o homem é de carne e ossos; a casa é de tijolos, nunca o tijolo é casa, pois a matéria ganha seu estatuto de *matéria* de quando é envolvida pela forma.

## V - Análise metafísica da qüididade, estudo de Z10-11.

No livro *Z* da *Metafísica*, Aristóteles estuda a qüididade nos capítulos de 4 a 6 e de 10 a 11. Entre estes, os capítulos de 7 a 9 mostram que, na geração das substâncias naturais, a forma é anterior ao composto de matéria e forma. A partir de Z10, retomando a discussão sobre a substância como qüididade, Aristóteles privilegia, na análise da substância sensível, seus princípios constitutivos, matéria e forma. Os estudos feitos por Aristóteles em Z10 vinculam-se diretamente àqueles feitos em Z5, mas incorporam resultados das reflexões feitas sobre a forma, de Z7 a 9<sup>337</sup>. Z 10, reiniciando a análise da qüididade, rediscute o problema da definição da substância e o avalia, relacionando-o à tripla possibilidade de determinação do princípio de substancialidade (matéria, forma ou composto)<sup>338</sup>. Em resumo, Z10, ao analisar a questão da qüididade, está se movendo de uma análise que se processava no nível λογικῶς (desenvolvido em Z4-6) para um estudo que considera qüididade no nível φυσικῶς.

---

<sup>337</sup> Mesmo que se admita que Z7-9 tenham sido incorporados a Z depois da sua elaboração completa, estes capítulos acrescentam informações que permitem uma boa compreensão de Z10-11, especialmente no que diz respeito à compreensão da forma como substância primeira.

<sup>338</sup> Possibilidades apresentadas em Z3.

## 1. As partes da definição

Z10 pode ser assim resumido : Definição é um enunciado. Todo enunciado tem partes, logo a definição tem partes. Assim como um enunciado está para seu objeto, a parte do enunciado está para a parte do objeto. Aristóteles pergunta-se: O enunciado das partes da definição deve estar contido no enunciado do todo, ou não ? Mostra em que casos a resposta a esta pergunta é negativa e em que casos não o é. No caso da definição de um círculo, por exemplo, não é necessário que as partes estejam presentes, e no caso da definição de sílaba, as letras são indispensáveis. De outro lado, se as partes são anteriores ao todo, elas podem existir sem este. Isto em geral não acontece. Exemplo: Dedo não pode existir sem homem, dedo não pode ser definido sem relação com o todo<sup>339</sup>.

Apresentando a questão da definição a partir da substância, Aristóteles explicita o que entende por partes da mesma: são matéria e forma. As coisas que se compõem de forma e matéria, seus enunciados se resolvem nestes princípios e a matéria é parte de tais enunciados. Os enunciados das coisas que não envolvem matéria só abarcam a forma

340

---

<sup>339</sup> Z10,1034b20-32.

Aristóteles volta à questão geral deste capítulo, retomando-a do seguinte modo: Partes do enunciado são anteriores ao todo? Todos aqueles componentes que são partes materiais, e em que se divide materialmente o todo, são posteriores ao todo; mas ao menos alguns dos que figuram como parte do enunciado e da substância expressa pelo enunciado são anteriores<sup>341</sup>. Neste momento, em Z, Aristóteles claramente identifica, no exemplo *ser vivo*, a forma e a substância. Aristóteles diz: "...a alma formal dos animais (pois esta é a substância do animado) é a substância..."<sup>342</sup> Servindo-se desse exemplo, mostra que partes da substância e do enunciado são anteriores ao composto de matéria e forma. Nos animais, explica ele, cada parte do corpo não pode ser entendida separadamente de sua função e, por sua vez, a função de cada parte só será entendida se for vinculada à sensação, alma dos animais, que pode ser expressa por meio de um enunciado. Conclusão: A alma é anterior a cada parte de um animal determinado. As partes do corpo de um animal não podem existir separadamente dele, são posteriores à sua substância, e o que contém tais partes e se resolve nelas não é a substância, alma, mas o composto. Aristóteles afirma:

...o corpo e as partes dele são posteriores a esta substância<sup>343</sup> e o que se divide nestas partes, como em sua matéria, não é a substância, mas o

---

<sup>340</sup> Cf. Z10,1034b32-1035b2.

<sup>341</sup> Cf. Z10,1035b11-5.

<sup>342</sup> ἡ τῶν ζώων ψυχὴ (τοῦτο γὰρ οὐσία τοῦ ἐμψύχου) ἡ κατὰ τὸν λόγον οὐσία... Z10, 1035b14-15.

<sup>343</sup> Por ταύτης τῆς οὐσίας, traduzido como *a esta substância*, está sendo entendido como a forma.

composto. Sem dúvida, estas partes são, em um sentido, anteriores ao composto, em outro, não (pois não podem existir separadas; pois um dedo não é um dedo de um animal de qualquer modo, mas o dedo morto é dedo homonimamente).<sup>344</sup>

Aristóteles deixa claro que o que se divide em partes não é a substância, mas o composto, e que, no composto, a matéria é constituída de partes. Tais partes, em relação ao composto, não podem existir separadas. Elas não são separáveis, porque (como, por exemplo, um dedo morto) ao serem separadas, deixam de cumprir a função relacionada ao todo a que estavam ligadas e perdem sua identidade de *parte de*. A função de cada parte é determinada pela forma. Sendo assim, todas as partes de uma substância composta, ao serem separadas da forma, mudam sua identidade. A forma, ao contrário de cada uma das partes que constituem uma substância concreta, é parte do composto, mas pode separar-se de cada uma das demais partes de uma substância determinada. A forma, para ser, não depende de nenhuma destas partes, considerada cada uma isoladamente. Isto não significa que Aristóteles esteja dizendo que a forma dos sensíveis seja algo que possa existir além e apesar dos sensíveis; Aristóteles pensa justamente o contrário. A forma não pode existir fora dos sensíveis porque sua razão de ser<sup>345</sup> é fazer de cada um dos sensíveis algo determinado. A forma é imanente ao sensível. Ela é separável de cada parte material que constitui o todo, mas só pode existir como força unificadora do todo e, de algum modo,

---

<sup>344</sup> τὸ δὲ σῶμα καὶ τὰ τοῦτου μέρη ὕστερα ταύτης τῆς οὐσίας, καὶ διαιρεῖται εἰς ταῦτα ὥς εἰς ὕλην οὐχ ἡ οὐσία ἀλλὰ τὸ σύνολον, - τοῦ μὲν οὖν συνόλου πρότερον ταῦτ' ἔστιν ὥς, ἔστι δ' ὥς οὐ (οὐδὲ γὰρ εἶναι δύναται χωριζόμενα· οὐ γὰρ ὁ πάντως ἔχων δάκτυλος ζῶου, ἀλλ' ὁμώνυμος ὁ τεθνεώς). Z10, 1035b20-25



dependente das partes materiais para ser. Quando, portanto, Aristóteles diz que, em relação os demais modos de predicação do ser, só a substância é separável, ele não está querendo defender que a substância seja algo absolutamente separável das demais categorias ou do composto, como seriam as Idéias de Platão. No mundo sensível, a forma é substância primeira porque existe como força de união do ser em seus diversos modos de manifestação, mas só existe se a diversidade material se deixar por ela guiar e envolver<sup>346</sup>.

Voltando à questão das partes, o dito acima permitiu observar, que, segundo Aristóteles, algumas partes são posteriores ao composto, as materiais; outras são anteriores, a forma; esta é anterior ao composto enquanto princípio de substancialidade. Algumas, por sua vez, são simultâneas ao composto, por exemplo, o coração e o cérebro. Estas coincidem com aquilo que, em outros contextos, Aristóteles chama de atributo próprio.

Na seqüência de Z, Aristóteles faz uma espécie de parêntese em sua análise das partes da substância para dizer que coisas como cavalo, homem, etc., quando são ditas universalmente de coisas particulares, não indicam uma substância, referem-se a um composto

---

<sup>345</sup> Quando a forma faz parte de uma substância sensível.

<sup>346</sup> De algum modo se está retomando a teoria das quatro causas, apresentadas por Aristóteles em *Metafísica* A3. Para que uma substância concreta exista, deve haver um movimento que possibilite a união de uma causa formal e uma causa material. A causa formal dá à matéria sua determinação, permitindo que algo exista e cumpra um fim.

*desta definição e desta matéria considerada universalmente.* <sup>347</sup> Por sua vez, continua Aristóteles, de uma *matéria última* ligada a uma forma surge um indivíduo, por exemplo, Sócrates.<sup>348</sup> Sócrates é uma substância. Homem, quando considerado independentemente de um determinado indivíduo como, por exemplo, Sócrates, indica um composto abstrato que se refere a várias substâncias individuais. Esta relação entre o composto coincidente com o indivíduo e o composto coincidente com o universal implica várias reflexões. Numa primeira visada, Aristóteles está querendo dizer que universal não é substância, indivíduo sim. Noutra, sendo homem um exemplo de composto de matéria e forma em sentido genérico, torna-se evidente que composto, para Aristóteles, pode ser considerado em dois sentidos: como uma substância sensível concreta, um indivíduo, ou como uma fórmula generalizadora de várias substâncias compostas<sup>349</sup>. A situação, no entanto, é paradoxal se se retomam os exemplos de composto abstrato fornecidos neste contexto. Os exemplos são: homem, cavalo. Aristóteles os apresenta, contrapondo-os ao composto formado de uma matéria mais imediata e de uma forma, ou seja, contrapondo-os ao indivíduo. Estaria Aristóteles interessado em mostrar, o que parece ter dito em *Categorias*? Se *substância é sujeito, ela não pode ser universal, e como forma é*

---

<sup>347</sup> Cf. Z10,1035b27-30.

<sup>348</sup> Cf. Z10,1035b30-31.

<sup>349</sup> Dumoulin diz que esta afirmação é um anexo. (Cf. Análise do capítulo 10 de Z da Metafísica em DUMOULIN, Bertrand. *Analyse Génétique de la Métaphysique D'Aristote*. pp.221-227)

*universal não é substância.* Cumpre lembrar que, em Z10, Aristóteles diz que, por exemplo, no animal, forma é primeira e forma é substância. Aristóteles agora trata homem e cavalo como compostos. Seu interesse aqui não é dizer em sentido absoluto que homem, cavalo etc. não indicam substância, mas é mostrar que sua perspectiva de análise da substância, neste contexto da *Metafísica*, distingue-se daquela feita na *Física*. Uma análise física não pode pensar a substância somente a partir de sua forma. Seu objeto é entendê-la como composto; não como composto individual, e sim como um composto que concede à matéria uma certa universalidade; por exemplo, homem, e não Sócrates, será objeto da física. A ciência não trata de seres individuais; interessa-lhe conhecer leis em torno de uma pluralidade. Homem é um termo genérico que se refere a um grupo de seres. Homem é um composto dito de Sócrates, Platão e Calias, refere-se a várias substâncias. Na perspectiva da análise feita no livro Z, é importante conhecer aquilo em virtude de que um homem é homem, ou Sócrates é um ser determinado. A resposta a esta questão é: alma; alma é forma de cada ser, determina sua quiddidade, é substância primeira. Aristóteles não está, portanto, dizendo que forma não é ser substancial primeiro, como fez em *Categorias*, momento em que analisava a substância sob uma perspectiva lógica. Aristóteles está dizendo que existem compostos que coincidem com a substância concreta, e outros que coincidem com a relação entre forma e matéria tomada universalmente. É como determinante da substância concreta que a forma acontece, e a partir deste fato, pelo conhecimento, esta

mesma forma pode ser abstraída para que se instale como verdade sobre o ser. No caso da análise metafísica da forma, não é possível abstraí-la sem reconhecer que, junto a ela, encontram-se todas as diferenças que constituem o ser que esta sendo definido. No caso do exemplo homem, estão contidos, na forma que o define, a alma racional, e todo o complexo de diferenças que distinguem homem dos demais seres. Por isto, na perspectiva metafísica, é possível dizer um ser determinado sem necessitar envolver-se com as partes materiais que constituem a totalidade deste mesmo ser.

Aristóteles continua seu texto acrescentando que só as partes da forma são partes da definição, e que só há definição do universal. Isto parece criar mais um problema, pois se a forma é imanente a um indivíduo, como pode haver definição se, para o próprio Aristóteles, definição é sempre do universal? Aristóteles tem uma resposta imediata: A quiddidade da alma e a alma são a mesma coisa, a quiddidade do círculo e o círculo são a mesma coisa. Isto significa que, por exemplo, a quiddidade deste círculo e a quiddidade daquele círculo são a mesma. Há uma coincidência que permite apreender grupos de indivíduos dentro de uma mesma definição (mesmo que os indivíduos não coincidam plenamente com esta mesma definição): o fato de todos possuírem a mesma forma. A forma das coisas sensíveis só existe como algo imanente ao concreto, mas é possível observar que há uma repetição de tal imanência em vários seres substanciais individuais. Assim, um primeiro

nível de objetividade e possibilidade de conhecimento das coisas resulta do entendimento de que estes múltiplos seres são distintos pela matéria, mas iguais pela forma. A forma possibilita que cada ser distinga-se em relação aos seus distintos<sup>350</sup> e identifique-se com os seus iguais em espécie<sup>351</sup>.

As palavras de Aristóteles que expressam forma como o que coincide com a quiddidade de um ser determinado e também com a definição e o universal são as seguintes:

Assim há parte da forma (eu chamo forma, a quiddidade) ou do composto de matéria e forma, ou parte da matéria ela mesma. *Mas só as partes da forma são partes da definição, e só há definição do universal porque a quiddidade do círculo e o círculo são a mesma coisa, a quiddidade da alma e a alma são a mesma coisa.*<sup>352</sup>

Aristóteles acrescenta a esta afirmação o outro lado da moeda<sup>353</sup> :  
As coisas concretas não podem ser definidas, elas são formadas de matéria e forma. A matéria, por si mesma, não é conhecível; *este círculo, este homem*, não podem ser definidos. Assim, se paradoxalmente só a forma pode ser definida, ela não permite uma completa identificação do

---

<sup>350</sup> No sentido em que, pela forma, sabe-se que um homem não é um cavalo e um cavalo não é uma figueira, etc.

<sup>351</sup> No sentido em que Sócrates, Antônio e João são homens; ou que a figueira da praça XV, em Florianópolis, a figueira da chácara do meu avô e a figueira da praça da rodoviária, em Tijucas, são figueiras.

<sup>352</sup> Grifo nosso.

μέρος μὲν οὖν ἐστὶ καὶ τοῦ εἶδους (εἶδος δὲ λέγω τὸ τί ἦν εἶναι) καὶ τοῦ συνόλου τοῦ ἐκ τοῦ εἶδους καὶ τῆς ὕλης <καὶ τῆς ὕλης> αὐτῆς. ἀλλὰ τοῦ λόγου μέρη τὰ τοῦ εἶδους μόνον ἐστίν, ὁ δὲ λόγος ἐστὶ τοῦ καθόλου· τὸ γὰρ κύκλω εἶναι καὶ κύκλος καὶ ψυχῇ εἶναι καὶ ψυχὴ ταῦτό.

Z10,1035b32-5/1036b1-2.

<sup>353</sup> Cf. Z10,1036a3-9.

indivíduo. Segundo Aristóteles, *este círculo determinado* só pode ser conhecido pela percepção ou pela intuição<sup>354</sup>. Indivíduo e forma distinguem-se porque indivíduo contém, em si, além da forma que determina sua quiddidade, a indeterminação da matéria. Universal e forma distinguem-se porque forma, podendo como qualquer universal ser definida e dita de uma multiplicidade de seres, só existe como algo imanente aos seres particulares, demarcando em cada um deles sua quiddidade.<sup>355</sup>

Em Z10,1036a12-25, Aristóteles volta ao segundo problema indicado neste capítulo. Diz que, tendo tratado da questão da anterioridade ou posterioridade do conjunto e da parte, terá de retomar a pergunta já acima formulada: O ângulo reto, o círculo, o animal, são, em relação às suas partes, anteriores ou posteriores? Mostra que a resposta a esta questão depende da própria distinção dos vários sentidos da palavra parte. Diz que, se animal pode significar alma, se círculo pode significar circularidade, se ângulo reto pode significar *angulosidade reta*, então, num certo sentido, o todo é posterior à parte; em outro, a parte é anterior ao todo. Concluindo, no que se refere à definição de uma substância, ao considerar a relação entre parte e todo, Aristóteles

---

<sup>354</sup> Tradução de νόησις foi inspirada em TRICOT, J. *Aristote Métaphysique I*, p.279.

<sup>355</sup> Giovanni Reale afirma que, ao contrário do universal, termo comum, abstrato, que não tem realidade em si e não existe senão num homem ou em outra forma de animal, forma não é universal, é uma condição ontológica, é causa. Mesmo não aceitando todas as consequências que Giovanni Reale retira desta afirmação, deve-se admitir que ela explicita parte do pensamento de Aristóteles. A questão do universal e da forma será resolvida, quando, em Z17, Aristóteles mostra a forma como causa. Cf. REALE p. 361.

mostra que as partes materiais de um todo lhe são posteriores, e as partes da forma lhe são anteriores.

## **2. Distinção entre partes do composto e a forma**

Em Z11, Aristóteles continua a análise metafísica da quiddidade, perguntando-se, no que se refere à substância sensível, que partes pertencem à forma e que partes pertencem à matéria. Entende que só é possível definir algo quando se pode responder a esta questão. A introdução de Z11 deixa visível que entre Z10 e Z11 existe uma continuidade no que se refere ao tema de estudos. Aristóteles estava, em Z10, analisando metafisicamente o problema da definição e continua, em Z11, envolvido com o mesmo problema, mas acrescenta à análise feita em Z10 uma nova faceta: não basta mostrar que a definição deve dizer a forma de um determinado ser, tema de Z10; é preciso esclarecer quais são as partes constituem a forma, tema de Z11<sup>356</sup>.

Neste mesmo contexto introdutório de Z11, Aristóteles diz que "A definição é do universal e da forma."<sup>357</sup> Isto mostra que, entre forma e universal, há algo comum, mas não existe uma completa coincidência. Em Z10, quando Aristóteles defende que só há definição do universal, e

---

<sup>356</sup> Cf. Z11, 1036a26-31.

<sup>357</sup> Aristóteles diz: τοῦ γὰρ καθόλου καὶ τοῦ εἰδους ὁ ὁρισμός. Z11, 1036a28-9.

que só as partes da forma são a definição, forma e universal parecem confundir-se.<sup>358</sup> Em Z11, apresentando duas facetas para a definição, Aristóteles dá um passo à frente em sua análise da definição e da forma, pois parece estar querendo explicar por que a forma tendo algo em comum com o universal, não se confunde com ele.

Aristóteles, na continuidade de Z11, mostra com exemplos (círculo que pode, às vezes, ser de pedra, de madeira, de bronze; homem que aparece sempre em carne e osso) a dificuldade de se saber, numa substância, o que é matéria e o que é forma. Os exemplos indicados permitem observar que, em alguns casos, as substâncias possuem sempre um certo tipo de matéria, e em outros casos, elas podem ser feitas de distintas matérias. Quando uma substância sempre existe com o mesmo tipo de matéria, torna-se difícil separá-la de sua parte material ou identificar nela a matéria e a forma. Assim, pergunta-se Aristóteles: Se o homem aparece sempre em carne e osso, carne e osso fazem parte de sua forma e da definição, ou são matéria? Ou, por outro lado, não conseguimos separar carne e osso de homem, simplesmente, porque homem não se faz em outro tipo de matéria? É visível, defende Aristóteles, que para se chegar à definição de algo, existem certos problemas<sup>359</sup>.

---

<sup>358</sup> Cf. afirmação de Aristóteles em Z10,1035a32-5/1036b1-2.

<sup>359</sup> 1036a31-35/1036b1-7.



A dificuldade de esclarecer, em certas coisas, que partes pertencem à forma e que partes pertencem à matéria criou problemas para *alguns* – *τινες* – que questionaram a necessidade de linha e continuidade entrarem na definição de círculo, por entenderam que estas propriedades equivalem à carne e ao osso no ser humano, pertencendo, portanto, à matéria do círculo. Aristóteles apresenta três grupos de pensadores que incorreram em absurdos a partir dessa pretensão: (a) aqueles para quem os seres matemáticos são reduzidos aos números e, do mesmo modo, suas definições<sup>360</sup>. Os partidários das Idéias pensam o problema em duas perspectivas: (b) uns entendem que a díade é a própria linha, (c) outros dizem que é a forma da linha; neste segundo caso, a forma da díade é a díade, a forma da linha é distinta da própria linha, pois a forma da linha é a díade. Aristóteles, fazendo uma crítica geral a estas três posturas, diz que aqueles pensadores que, de algum modo, reduziram todas as coisas a números, incorreram num absurdo, pois, segundo seus pensamentos, muitas coisas que possuem formas diversas são tidas como seres que possuem uma única forma (Aristóteles

---

<sup>360</sup> Tricot (TRICOT, J. Aristote, *Métaphysique* I, p.282), ao indicar que o ponto era definido pelo 1, a superfície, pelo 3, o sólido, pelo 4, parece estar, do mesmo modo que os comentadores anteriores, sugerindo que Aristóteles refere-se, neste contexto, aos pitagóricos.

Owen considera que existem, neste contexto de Z, duas razões para admitir que Aristóteles esteja referindo-se não aos pitagóricos, mas a um grupo de pensadores ligados à Academia, que tiveram certa influência pitagórica, por exemplo, Espeusipo; a primeira razão está no fato dos pitagóricos serem nomeados, linhas abaixo (em Z11,1036b18), e sua nomeação ser acompanhada de um *καί*, indicando que eles estão sendo acrescentados. Aristóteles, segundo Owen, diz que os pitagóricos também caíram em consequências absurdas. A segunda razão, na visão de Owen, está ligada ao fato de Aristóteles, ao apresentar os pensadores que reduzem as essências a números, as apresenta suas teorias de um modo mais sofisticado do que o fariam os

diz, por exemplo, que os pitagóricos caíram neste erro). Levada ao extremo, essa postura permitirá concluir que muitas coisas existentes são uma única forma e, indo mais longe, todas as coisas são uma<sup>361</sup>. Aristóteles entende que, na definição de algo, é possível separar a forma da matéria, mas mostra, em teorias de filósofos pitagóricos e platônicos, o perigo que se incorre quando se tenta definir algo e não se conhece que partes pertencem à forma e que partes pertencem à matéria.

Na continuidade de Z11, há uma referência ao Sócrates Jovem<sup>362</sup>, e esta referência, segundo alguns intérpretes de Aristóteles, gera problemas para que se possa pensar Z11 como uma unidade. Para que este momento de Z 11 seja bem interpretado, tem-se de considerar o fato de que faz parte do conjunto deste capítulo a seguinte idéia: Na definição de uma substância, não há lugar para a menção das partes materiais. Assim manifesta-se Aristóteles no resumo elaborado ao final de Z11. No entanto, Z1036b26 parece dizer justamente o contrário disto. Aristóteles atribui a Sócrates Jovem a pretensão de procurar comparar a definição de um círculo (enquanto algo que pode ser definido separadamente de sua materialidade, ou seja, pode ser dito sem que se necessite pensá-lo como uma esfera de bronze, de pedra, de madeira etc.) e a definição de homem, entendendo que também é possível

---

próprios pitagóricos. Cf. BURNYEAT, Myles and others. *Notes on Book Zeta of Aristotle's Metaphysics*, p.90

<sup>361</sup> Cf. Z11,1036b17-21.

abstrair homem de sua carne e ossos e dizê-lo independentemente de sua matéria. Aristóteles defende, questionando Sócrates Jovem, que estes dois exemplos não constituem casos similares. Poder-se-ia perguntar em que sentido, para Aristóteles, estes exemplos indicam situações distintas. Para Aristóteles, círculo é algo constituído de pontos, linhas, etc. Isto constitui sua matéria inteligível. Mas é verdade que muitos compostos, feitos da relação de uma circularidade e de um corpo, podem formar-se a partir de elementos materiais distintos, como bronze, madeira, pedra etc., e que, por outro lado, a definição de círculo pode dispensar estes componentes relacionados aos diversos tipos de matéria de que se fazem os círculos existentes<sup>363</sup>. Nesta perspectiva, para Aristóteles, carne e ossos, em relação ao ser humano, não equivalem à noção de bronze para o triângulo e o círculo e, portanto, a comparação sugerida por Sócrates Jovem<sup>364</sup> não estabelece uma clara razão para mostrar que o ser humano possa ser definido sem referência às suas partes materiais. No entanto, se esta comparação atribuída a Sócrates Jovem não mostra uma boa razão para defender que

---

<sup>362</sup> Ross lembra que Sócrates Jovem era um filósofo socrático contemporâneo de Theeteto, e é citado no diálogo homônimo de Platão, em 147d. Cf. ROSS, D. W., *Aristotle's Metaphysics II*, p.203.

<sup>363</sup> M. Frede defende que Aristóteles não chega a dizer que Sócrates Jovem esteja errado. Frede afirma: "... Aristotle is saying so far is that, unlike circles, human beings ought not to be define in such a way as to create the impression that they could exist without the material parts they have or perhaps even without material parts altogether. Note that Aristotle does not say that Socrates' comparison is false or wrong; if this is what he meant he would say it; instead he says that the comparison is not a good imprison to make (οὐ καλῶς), that it leads away from the truth, that it is misleading because it could create wrong impression. And from this it does not follow at all that Aristotle thinks that human beings have to be defined by referring to their material parts." FREDE, M. The definition of sensible substances in Met. Z. In: DEVERAUX, Daniel et PELLEGRIN, Pierre. *Biologie, Logique et Métaphysique chez Aristote*, p.120.

o ser humano possa ser defendido sem referência às partes materiais, ela também não leva Aristóteles a afirmar que, na definição de ser humano, têm de ser consideradas suas partes materiais. Aristóteles considera incorretos os meios de Sócrates Jovem, mas isto não decide sobre os seus fins.

A seqüência do texto mostra que Aristóteles defende que a definição deve considerar somente as partes da forma, porque as partes materiais de um ser não existem como partes de um ser determinado se não forem ordenadas por uma forma. Animal é algo sensível e não pode ser definido sem movimento; nem, por conseguinte, sem as partes dispostas de algum modo. Portanto, continua Aristóteles, mão só é parte do animal se estiver viva e, se não for assim, não será parte do homem<sup>365</sup>. É evidente que Aristóteles está dizendo que, na definição de, por exemplo, um homem, devem ser consideradas aquelas partes fundamentais que possibilitam à matéria adquirir um sentido e constituir-se em parte de um todo, como já foi visto na análise deste mesmo problema em Z10. Mão só será parte do todo se estiver relacionada a uma disposição de elementos que constituem o organismo do animal e

---

<sup>364</sup> (considerando similares os casos: esfera de bronze, homem de carne e osso)

<sup>365</sup> τὸ δ' οὐχ ὅμοιον αἰσθητὸν γάρ τι τὸ ζῶον, καὶ ἄνευ κινήσεως οὐκ ἔστιν ὀρίσασθαι, διὸ οὐδ' ἄνευ τῶν μερῶν ἐχόντων πῶς. οὐ γὰρ πάντως τοῦ ἀνθρώπου μέρος ἡ χεὶρ, ἀλλ' ἡ δυναμένη τὸ ἔργον ἀποτελεῖν, ὥστε ἔμψυχος οὐσα· μὴ ἔμψυχος δὲ οὐ μέρος. *Metafísica* 1036b28-35

Owen pergunta-se se a segunda premissa é consequência da primeira. Argumenta que só poderia sê-lo se, em vez de αἰσθητὸν em 28, o termo para designar sensível fosse αἰσθητικόν. Cf. *Notes on Aristotle's Metaphysics*, p.92

lhe dão vida; esta disposição será a forma. As partes da forma são aquelas que constituem a alma do animal.

Aristóteles conclui:

E também é evidente que a alma é a substância primeira, e o corpo é matéria, e o homem e o animal, o composto de ambos em sentido universal. Mas Sócrates e Corisco, se também a alma é Sócrates, são algo duplo (pois uns o consideram como alma, e outros, como composto); mas se são, simplesmente, esta alma e este corpo determinados, o indivíduo será também, como o universal, *algo duplo*.<sup>366</sup>

Tem-se então uma lista de quatro perspectivas a partir das quais se pode conceber a substância sensível e defini-la: (a) a forma, que, no exemplo de Sócrates, é o que determina a sua substancialidade; (b) a matéria, perspectiva já descartada quando, em Z3, Aristóteles fez a análise do sujeito; (c) o composto universal, perspectiva já apresentada por Aristóteles em Z10, no momento em que este autor procurava mostrar que se pode conceber uma noção universal de composto. Homem, por exemplo, é um composto de matéria e forma em sentido universal e, neste caso, deve entrar, na sua definição, tanto a forma quanto a matéria em sentido universal<sup>367</sup>; (d) o indivíduo; exemplo:

---

<sup>366</sup> δῆλον δὲ καὶ ὅτι ἡ μὲν ψυχὴ οὐσία ἡ πρώτη, τὸ δὲ σῶμα ὕλη, ὁ δ' ἄνθρωπος ἡ τὸ ζῶον τὸ ἐξ ἀμφοῖν ὡς καθόλου· Σωκράτης δὲ καὶ Κορίσκος, εἰ μὲν καὶ ἡ ψυχὴ Σωκράτης, διττόν' οἱ μὲν γὰρ ὡς ψυχὴν οἱ δ' ὡς τὸ σύνολον), εἰ δ' ἀπλῶς ἡ ψυχὴ ἦδε καὶ <τὸ> σῶμα τότε, ὥσπερ τὸ καθόλου [τε] καὶ τὸ καθ' ἕκαστον. *Metafísica*, 1037a.5-10.

Na tradução acima estabelecida foi acrescentada ao final da frase, para maior compreensão, a expressão *algo duplo*.

<sup>367</sup> Este exemplo de composto universal não é reassumido por Aristóteles em outros contextos. Z10 e Z11 são os lugares onde ele se repete. Homem, em outros contextos, passa a ser entendido como uma palavra que indica a substância. Animal é um exemplo mais usado para expressar a idéia de composto universal, pois não acrescenta o inconveniente, encontrado em homem, de coincidir com o gênero último que pode ser pela forma. No final de Z11, Aristóteles deixa claro que a única maneira de defender o

Sócrates. Destas quatro possibilidades, os sérios candidatos à substância primeira são aqueles indicados nas opções (a) e (d). Aristóteles cita estas quatro possibilidades para em seguida retomar sua solução: a forma é dita substância primeira.

Aristóteles, neste contexto de Z11, reafirma que a forma <sup>368</sup> é substância primeira. Ela não pode existir fora do corpo, não pode existir separada da matéria, mas é primeira porque é sua união com a matéria que gera o composto. Aristóteles não está dizendo, em relação às substâncias sensíveis, que forma é mais substância do que indivíduo; está dizendo que forma é a condição necessária para a demarcação da substancialidade de um ser. Forma é o que possibilita a plena definição de uma substância. Ao dizer as formas das substâncias sensíveis, têm-se de considerar a força de união que a forma exerce sobre a matéria. Por isso, de algum modo, na definição do sensível, ou na expressão da forma de um sensível, só as partes da forma constituem a definição em sentido mais apropriado, mas dizer a forma de um sensível é dizer de que modo a matéria adquire uma unidade e uma determinação. Em exemplos de compostos como Sócrates e homem, a substância é a forma do corpo; seu sentido é unir a matéria dando-lhe um fim e uma figura determinados. A definição tem de expressar isto, e, só neste sentido, as partes da definição são as partes da forma. Assim, em Z10 e Z11, mais uma vez

---

composto, mesmo que ele seja uma noção abstrata e universal de composto, por exemplo, homem, é dizer a forma.

<sup>368</sup> Item (a) indicado acima.

recuperando a discussão feita em Z3, Aristóteles mostra que, entre matéria, composto e forma, a forma é substância primeira.<sup>369</sup>

Aristóteles mostrou que a forma é substância primeira e que, por isto, na definição dos seres sensíveis, tem-se de dizer a forma. Em torno de sua noção de substância sensível paira um perigo contra o qual o próprio Aristóteles sempre procurou defesas.<sup>370</sup> As substâncias sensíveis constituem-se de forma e matéria, partes infundíveis entre si. Numa primeira visada, Aristóteles parece estar dizendo que há um abismo intransponível entre forma e matéria, portanto a substância sensível não possui uma unidade. Parece existir um dualismo em sua noção de substância sensível, e este aparente dualismo mostra que continuam em jogo duas importantes questões: (a) Há ou não unidade em cada indivíduo sensível? (b) Há ou não, unidade na definição? Na seqüência de Z, Aristóteles envolve-se com estes problemas, retomando a questão da definição, tema trabalhado em Z10 e Z11. Aristóteles pergunta-se em Z12: Por que o enunciado de uma definição é uno? Mostra que esta unidade não ocorre no caso da definição de homem branco. Diz, sobre o método da definição pela divisão, que a diferença última constitui a substância do objeto e assegura sua unidade<sup>371</sup>. Ao contrário do que ocorre em outros contextos, em Z12,

---

<sup>369</sup> Na continuidade de Z11, Aristóteles recupera sua discussão sobre a quiddidade, feita em Z4-6/Z10-11, e conclui, sobre as substâncias sensíveis, que forma é substância primeira. Cf. Z11, 1037a21-33/1037b1-7.

<sup>370</sup> Aristóteles sempre lutou contra o dualismo de seu mestre, Platão.

Aristóteles não explicita a unidade da definição em termos de unidade de gênero e diferença, entendendo-os respectivamente como matéria e forma, mas defendendo que na última diferença está a unidade e, conseqüentemente, a coisa definida. Gênero e diferença, neste caso, só podem ser entendidos como partes da forma. Aristóteles diz: "Se então a diferença surge de uma diferença, a última diferença será uma, a forma e a substância."<sup>372</sup> Assim, no caso do exemplo homem, na forma de homem (alma) estão contidas as diferenças racional, animal, ser vivo. Cada uma destas só existe enquanto parte da forma de um indivíduo humano como Sócrates, Calias, etc. A forma de homem, por compreender todas estas diferenças, só pode ser entendida como a força imanente e ordenadora destas carnes e destes ossos, matéria constitutiva de um homem.<sup>373</sup> Neste sentido, é possível observar que, para Aristóteles, a substância primeira é forma, mas isto não implica numa defesa de dualismo da substância sensível; a força ordenadora (forma) e

---

<sup>371</sup> A continuidade do livro Z da Metafísica, em Z12, é considerada, por alguns autores, um acréscimo ao Z, ou a este contexto do Z. Nesse capítulo, são discutidas questões relacionadas à definição. Considerando-se que o problema da definição, como o discute Aristóteles, foi fechado em Z11, Burnyeat mostra que se poderia passar de Z11 para Z13 sem perceber nenhuma lacuna. Jaeger considera que tal inserção pode ter sido feita por outro editor. Para os fins propostos neste trabalho, considerando que, em Z12, Aristóteles não muda sua posição em relação ao problema da quiddidade, não será feita uma análise detalhada desse capítulo.

<sup>372</sup> ἔαν μὲν δὴ διαφορᾶς διαφορὰ γίνηται, μία ἔσται ἡ τελευταία τὸ εἶδος καὶ ἡ οὐσία· Z12,1036a25-6.

M. Frede explica esta solução de Aristóteles do seguinte modo:

"Thus the question of the unity of the definition and the unity of the thing defined is reduced to the question of the unity of the last differentia, and this unity is supposed to be guaranteed if we divide the genus using at each point the appropriate differentia. FREDE, M. The definition of sensible substances in Met. Z. In: DEVEREUX, D. et PELLEGRIN, P. *Biologie, Logique et Métaphysique chez Aristote*, p.128.



os elementos ordenados (matéria) de cada ser existem um pelo outro e um no outro; separá-los só tem sentido, para Aristóteles, enquanto tal separação e análise permitem entender o que, na substância, determina a sua substancialidade, objeto central do livro Z da *Metafísica*.

---

<sup>373</sup> Gionvanni Reale afirma que forma é a diferença que dá ao gênero sua concretude, distinguindo-o. Espécie é εἶδος enquanto pensado na mente, é a forma vista logicamente. p.361.

## **VI - A substância analisada como causa - nível lógico e nível metafísico**

Em relação ao conjunto de Z, Z17 parece ser um capítulo separado. Seu tema não está previsto na estrutura deste livro da *Metafísica*. Em Z17,1041a6-7, Aristóteles anuncia um novo ponto de partida<sup>374</sup> para a análise da questão o que é substância. Em Z3, Aristóteles havia fixado as hipóteses de seu trabalho e indicado, como "substancialidade da substância", as seguintes possibilidades: de um lado o sujeito, de outro, gênero, universal e quiddidade. Z 3 não prevê o tratamento da substância como causa. Este é um novo ângulo da questão, uma nova possibilidade de resposta ou, talvez, a conseqüência natural do resultado alcançado na busca empreendida ao longo de Z, pois Aristóteles, em vez de dispensar as soluções alcançadas, as incorpora a esta terceira perspectiva, que, por sua vez, é anunciada em Δ8.

Aristóteles inicia Z17 fazendo uma análise lógica da substância como causa. Para isso, mostra frutíferos e infrutíferos caminhos que permitam responder à questão por que isto é assim. Dizer por que uma coisa é ela mesma, explica Aristóteles, ou, por exemplo, por que um homem é um homem é um erro. Quando se busca a resposta para tal

---

<sup>374</sup> Burnyeat mostra que em Z17,1041a6-7 Aristóteles anuncia um novo início - ἄλλην οἶον ἀρχήν, e que ἀρχή, neste sentido, já havia sido utilizada no início de Z3 e de Z4.

questão, já se pressupõe uma evidência; pressupõe-se que este algo, objeto da questão, é<sup>375</sup>. Uma questão real que, portanto, representa um frutífero caminho para se saber por que algo é assim é, por exemplo: Por que é homem um animal de tal e tal tipo? <sup>376</sup> Ou Por que se produz um barulho nas nuvens? (busca da causa motriz), ou Por que estes tijolos e pedras são uma casa? (causa final). O que se busca saber é por que alguma coisa é dita de outra, sua causa<sup>377</sup>. Aristóteles explica que a busca da causa representa um caminho frutífero.

Este momento da análise pode ser considerado, ainda, uma perspectiva lógica da questão da substancialidade da substância como causa, porque há uma certa indeterminação nas perguntas, e as respostas alcançadas podem coincidir tanto com a causa motriz quanto com a causa final. Às vezes, a quiddidade é causa final e às vezes é causa motriz. Só posteriormente o Estagirita deixará claro que causa final de algo e a forma identificam-se<sup>378</sup>.

A Substância é analisada como causa, em nível metafísico, a partir de Z,17,1041a32. Aristóteles defende que tal pesquisa pressupõe uma pergunta com estrutura predicativa não tautológica e esta, em

---

<sup>375</sup> Z 17,1041a1...

<sup>376</sup> Z 17,1041,20.

<sup>377</sup> Z17,1041,25-6.

<sup>378</sup> Pensando nesta mesma direção Burnyeat diz: "To speak logically is precisely not to speak in terms of form and matter". BURNYEAT, M. .F. *A Map of Metaphysics Zeta*.p.45.

relação aos compostos, é: Por que a matéria é algo determinado? ou Por que estes materiais são uma casa?, ou Por que este corpo é um homem? Em tais perguntas está a busca da causa pela qual a matéria é algo e esta causa é a forma, e forma é substância. Aristóteles diz:

Portanto busca-se a causa pela qual a matéria é algo [esta (causa) é a forma]; e esta causa é a substância.<sup>379</sup>

Neste momento, Aristóteles mostra que forma, enquanto causa da determinação da matéria, é anterior à matéria e anterior ao composto. Este sentido de anterioridade faz da forma sujeito. Nada é determinado se não for envolvido por uma forma.

Na seqüência de Z17, Aristóteles deixa claro que sua investigação trata dos seres compostos, pois a respeito dos seres simples, não é possível dizer a razão da matéria ser algo. O método de investigação destes é distinto do método que busca saber sobre aqueles.<sup>380</sup> Os compostos, aqui em Z17, objeto da investigação de Aristóteles, não são vistos como uma pura justaposição de diferentes elementos. Eles são similares à sílaba. A sílaba BA não é a justaposição das letras B e A. Depois da dissolução desta sílaba, as letras continuam a existir. Então, pergunta Aristóteles, o princípio de união é um outro elemento ou um conjunto de elementos? Se for mais um elemento ou um conjunto deles, a sílaba BA será constituída de B mais A, mais este outro elemento. A

---

<sup>379</sup>. ὥστε τὸ αἷτιον ζητεῖται τῆς ὕλης (τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ εἶδος) ᾧ τί ἐστὶν τοῦτο δ' ἡ οὐσία. Z17,1041b7-9

<sup>380</sup> Cf. Z17,1041,9-11.

mesma pergunta continua: O que liga estes três elementos entre si? Qual a causa desta união? Se a causa da união deles for um quarto elemento, estar-se-á transformando a resposta em uma nova pergunta que poderá estender-se ao infinito. Aristóteles conclui:

Mas poder-se-ia pensar que este princípio de união é algo e não um elemento, e que é a causa de que tal coisa seja carne e tal outra uma sílaba; e o mesmo nas outras coisas. E isto é a substância de cada coisa (pois isto é a primeira causa do ser)<sup>381</sup>

Aristóteles deixa claro, portanto, que a forma é substância primeira e que é o princípio de união de algo. Todos os elementos componentes de um indivíduo são parte dele porque subordinam-se à força unificadora da forma. Assim, este novo ponto de partida de Aristóteles na busca de resposta para a pergunta o que é substância nada mais é do que uma nova visada que consegue reunir o resultado anteriormente alcançado em Z. A substância como causa, a forma, pode ser dita quiddidade porque a forma determina a identidade de um ser; pode ser dita sujeito porque a forma é suporte da matéria. Tudo é dito de uma substância, a substância não é dita de nada, seu sujeito seria a matéria indeterminada, a matéria como pura indeterminação não pode ser dita.

No final de Z 17, há uma frase que permite estabelecer um vínculo entre este capítulo e Z7a9, contexto em que Aristóteles, referindo-se à questão da geração e da corrupção, defende que a

substância é sujeito e mostra que isto é defensável, ao menos no que se refere aos seres naturais. Aristóteles agora reafirma de modo similar ao que fez em Z7a9 e em vários momentos de seu texto, especialmente em em Z3, que substância e, portanto, forma, é sujeito. Chamando-a natureza, diz que ela não é um elemento, ou seja, não é nenhuma parte em que a substância pode dividir-se; só a partir dela pode-se falar em partes, em elementos. Aristóteles afirma:

E uma vez que algumas coisas não são substância de nada, mas que todas as substâncias estão constituídas segundo uma natureza e por natureza, também parecerá ser substância esta natureza, que não é um elemento, mas um princípio.<sup>382</sup>

Aristóteles consegue assim analisar a substância sensível a partir de seus princípios constitutivos e demonstrar por que a substância primeira é forma, enquanto quiddidade é sujeito. A Ciência Geral do Ser e todo o conhecimento humano fundamentam-se nesta força unificadora e determinadora que a forma imprime à indeterminação, criando o uno no diverso. Aristóteles, em Δ7, diz que a substância de cada coisa, a quiddidade, é o fim do conhecimento, então é o limite da própria coisa.<sup>383</sup>

---

<sup>381</sup> δόξειε δ' ἂν εἶναι τὶ τοῦτο καὶ οὐ στοιχεῖον, καὶ αἰτιὸν γε τοῦ εἶναι τοδὶ μὲν σάρκα τοδὶ δὲ συλλαβήν· ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων. οὐσία δὲ ἐκάστου μὲν τοῦτο (τοῦτο γὰρ αἴτιον πρῶτον τοῦ εἶναι) Z17,1041b26-28.

<sup>382</sup> ἔπει δ' ἔνια οὐκ οὐσίαι τῶν πραγμάτων, ἀλλ' ὅσαι οὐσίαι, κατὰ φύσιν καὶ φύσει συνεστήκασι, φανείη ἂν [καὶ] αὕτη ἡ φύσις οὐσία, ἥ ἐστιν οὐ στοιχεῖον ἀλλ' ἀρχή· Z1041b28-32

<sup>383</sup> Cf. Δ17,1022a 8-10.

Marco Zingano, em *Razão e Sensação em Aristóteles*, mostra muito bem como a epistemologia Aristotélica não se desvincula de sua ontologia: "A epistemologia aristotélica atribui uma larga parte para a atividade intelectual no mundo dos universais, mas não deixa nunca de ser uma epistemologia fundada no mundo ou naturalizada: os universais que produzimos correspondem às espécies naturais, cujos exemplos são os diferentes indivíduos que povoam o mundo" p.170.

Em outras palavras, Aristóteles, como um filósofo realista, acredita que as coisas naturais são resultantes da estrutura que a forma lhes impõe, e, por isso, pode-se conhecê-las.

É possível agora entender o que Aristóteles quis dizer quando, em Z 3, defendeu que a forma era mais ser do que o composto, e, pela mesma razão, mais ser do que a matéria. Esta afirmação não descarta a idéia defendida em *Categorias*, de que o indivíduo é substância primeira, ou melhor que o que realmente existe são os indivíduos e que estes são as substâncias. Aristóteles não pretendeu afirmar que o indivíduo é menos ser do que a forma. Sua análise da substância dá-se, em Z, numa outra perspectiva. Trata-se, agora, não de pensar a relação entre o indivíduo e seus acidentes, mas de investigar os princípios constitutivos da substância sensível, verificando qual deles é prioritário na demarcação da substancialidade de cada substância. Assim, a questão dos candidatos à substância de cada coisa (quididade, gênero, universal e sujeito) deve ser considerada numa relação direta com o princípio de substancialidade. No que se refere ao sujeito, pode-se desde já observar que, em Z, ele não deve ser analisado na mesma perspectiva que o foi em *Categorias*. Sujeito, agora, é pensado na inter-relação de matéria, forma e composto. Assim, se substância é sujeito, se sujeito é aquilo de que tudo se diz e ele não é dito de nada, e se em Z 3 já foi provado que da matéria nada pode ser predicado (muito menos a forma como dizem alguns), a forma é, em última instância, o princípio que sustenta o

composto e o candidato mais forte a sujeito. Entre *Categorias* e este momento de Z, tem-se uma complementaridade: no nível lógico (*Categorias*), substância é sujeito das demais categorias, pois todas podem ser ditas dela, ela não pode ser dita de nada. No nível metafísico, substância é o *sujeito determinado* do composto, pois a unidade e determinação do ser dependem da forma e não da matéria. No composto, a matéria pode ser dita da forma, mas não a forma da matéria: o homem é de carne e ossos; a casa é de tijolos, nunca o tijolo é casa, pois a matéria ganha seu estatuto de *matéria de* quando é envolvida pela forma.



## Conclusão

O livro Z da *Metafísica* procurou responder à questão *o que é a substância*. Os diversos intérpretes de Aristóteles não colocam isto em dúvida, no entanto surgem divergências quando se tenta determinar que caminhos Aristóteles trilhou ao buscar resolver tal problema. Distintas vias conduzem a resultados muito diversos; por isso, as respostas alcançadas neste trabalho são, entre tantas outras, novos pontos de discussão sobre o tema.

Z da *Metafísica* estudou a questão *o que é a substância*, tomando como universo central as substâncias sensíveis e o fez a partir de duas grandes visadas: o exame dos candidatos à substância (tais como quiddidade, gênero, universal e sujeito), e a análise da substância como causa. Estas duas vias de estudo foram efetivadas em dois distintos níveis: um lógico que consistiu numa tentativa, ainda geral, de distinguir o ser substancial do ser não-substancial; e o outro metafísico, que buscou determinar *o que é substância sensível* a partir de seus princípios constitutivos matéria e forma.

Antes de iniciar a análise da substância sensível, Aristóteles fez, em Z1 e Z2, uma introdução geral do tema a ser desenvolvido no conjunto de Z. Estes capítulos situaram a questão da substância em relação ao problema geral do ser, tema já desenvolvido e solucionado em outros

contextos. Z1 resumiu o problema do ser e deixou claro que a substância, em relação às demais categorias, é primeira no tempo, no conhecimento e na definição. Z1 consistiu, portanto, numa retomada desse tema, transformando a solução encontrada numa justificativa da necessidade do estudo da questão *o que é a substância*. Aristóteles mostrou, no final desse capítulo, por que a questão *o que é o ser* deveria dar lugar à questão *o que é a substância*. Se Z1 propôs isto, Z2 determinou como deveria ser concebida esta nova pergunta, galgando mais um degrau rumo à delimitação do tema a ser estudado no conjunto de Z.

Em Z2, Aristóteles defendeu que a questão *o que é a substância* deveria indicar não simplesmente que coisas são substância, mas qual é a sua natureza. Neste momento ultrapassou o problema da extensão propondo que seria mais importante pensar a substância a partir da compreensão. Mostrou que já não lhe bastava fazer um levantamento dos itens considerados substância. Isto o senso comum também fez. O senso comum não tem dificuldade de distinguir os seres substanciais entre si, mas um homem que pretenda ultrapassar a doxa precisa fazê-lo com bases mais sólidas do que aquelas oferecidas pelos sentidos e pela imaginação. Era preciso estabelecer um critério de substancialidade que permitisse distinguir, com segurança, seres substanciais de seres não-substanciais. Se Aristóteles, em Z 2, não disse isto com todas as

letras, os rumos seguidos a partir de tal capítulo de Z mostram que ele primeiro resolveu esta última questão para depois retomar a primeira.

Se Aristóteles estabeleceu que seu objeto de estudos era a natureza da substância, sua delimitação do tema não estacionou neste momento. Ele decidiu que iria começar examinando aquelas substâncias a respeito de que havia um consenso. Todos, explicou Aristóteles, acreditam nas substâncias sensíveis. As substâncias sensíveis não são mais importantes do que as outras, mas iniciar o estudo da natureza da substância tomando-as por base parece ser um início menos envolvido em discussões, causando menos transtornos. Mesmo tendo assumido que sua reflexão sobre a substância fixar-se-ia no universo das substâncias sensíveis,<sup>384</sup> analisando este tema, envolveu-se direta e indiretamente com todos os tipos de substância. Admitiu, por exemplo, a necessidade de saber se há substâncias que existam além das substâncias sensíveis e se existem outras substâncias separadas que, ao lado das sensíveis, sejam puras formas. Iniciou, no entanto, por um ângulo da questão e mostrou que, resolvendo este tema, alcançaria elementos para pensar sobre um critério geral a partir do qual todas as substâncias pudessem ser reconhecidas. Em outras palavras, respondendo *ao que é substância sensível*, Aristóteles não atingiu uma solução definitiva para a questão qual é a natureza da substância, mas pensou que, se existem coisas sensíveis e coisas não sensíveis que são

---

<sup>384</sup> Aristóteles deixou claro, em Z, que analisaria primeiro a substância sensível. Cf. 1029a33-4.

substâncias, algo em comum entre elas deveria haver. Deste modo, Z, mesmo assumindo como objeto apenas as substâncias sensíveis, envolveu-se, indiretamente, com uma resposta geral sobre a questão qual é a natureza da substância.

Z3, em seu início, ocupou-se com mais uma delimitação do tema a ser estudado. Mostrou a necessidade de decidir, entre quatro possibilidades (qüidade, gênero, universal, sujeito), qual delas indicaria melhor *a substância de cada coisa*. Forneceu, assim, um conjunto limitado de candidatos à substância. Estes candidatos foram apresentados em dois grupos: de um lado apareceram qüidade, gênero e universal; de outro, o sujeito.<sup>385</sup> Aristóteles não separou estes quatro candidatos em dois grupos por uma questão de estilo ou aleatoriamente. Z procurou decidir qual dos três primeiros candidatos indicaria mais propriamente a substância, e, finalmente, se, no caso do sujeito, o mesmo aconteceria.

Na mesma frase em que Aristóteles apresentou os candidatos à substância, disse por que tais coisas pareciam ser substância. *Elas são substância de cada coisa*. Esta última idéia indica uma nova delimitação do tema geral de Z. Cada indivíduo é uma substância. Isto Aristóteles já havia claro em *Categorias*, e não o negou até este momento de Z3, mas com a expressão substância de cada coisa, Aristóteles acrescentou um novo aspecto à questão. Cada um destes candidatos a princípio de

substancialidade deveria ser examinado para que se soubesse se eles justificam o fato de um determinado indivíduo ser uma substância. A pergunta *o que é substância* ganhou uma nova versão: *Qual é o princípio de substancialidade?* E unindo esta questão aos candidatos anteriormente apresentados, a pergunta redimensionou-se, podendo ser expressa nos seguintes termos: *Qual destes candidatos (qüididade, gênero, universal e sujeito) é, realmente, o princípio de substancialidade de um ser?*

Até o início de Z 3, Aristóteles foi delimitando cada vez mais seu tema, e pode-se sintetizar seu percurso nos seguintes termos: partiu da pergunta geral *o que é o ser*, determinou que se deve passar desta para a questão *o que é a substância*, esclareceu que a questão *o que é a substância* contém um duplo sentido: que coisas são substância, qual é a natureza da substância. Decidiu buscar resposta para a segunda pergunta. Por sua vez, a pergunta *o que é a substância* pode receber resposta genérica, se se pensa a relação da substância com outras categorias, ou mais delimitada, se se pensa o princípio de substancialidade. Em Z3, Aristóteles mostrou que gênero, universal, qüididade e sujeito são candidatos à substância da cada coisa e a pergunta *o que é a substância* tornou-se, principalmente, a questão *qual destes quatro candidatos são, com mais propriedade, substância?* É necessário acrescentar a isto o fato de que Aristóteles deixou claro que

---

<sup>385</sup> Cf. análise da frase em questão, p. 195 e seguintes.

iria estudar esta questão tendo como universo de pesquisa as substâncias sensíveis.

Z3 não só levou a delimitação do tema de Z ao seu último grau, como também iniciou a pesquisa propriamente dita. Como já foi afirmado anteriormente, além da questão da delimitação do objeto, tem-se de observar os distintos níveis de tratamento do tema. Aristóteles iniciou sua busca analisando o sujeito e o apresentando num sentido lógico. Em Z3, substância foi, inicialmente, considerada sujeito, que, por sua vez, foi definido do mesmo modo que o foi em *Categorias*, mas, se a análise feita neste trabalho esteve correta, sujeito, entendido nestes termos, ainda foi concebido genericamente, e são necessários maior rigor e precisão quando se quer entendê-lo como determinante da substancialidade de um ser. Buscando esta precisão, Aristóteles, para continuar avaliando o candidato sujeito, pensou-o em relação aos princípios constitutivos da substância sensível. Defendeu a necessidade de avaliar se cada um destes dois princípios ou o composto deles é sujeito. Concluiu que a matéria (que inicialmente parecia ser o candidato que mais se coadunava com a noção de sujeito) não coincide com substância por lhe faltarem duas propriedades imprescindíveis: ser *separado* e ser *um isto*. A matéria pode ser sujeito, mas não pode ser sujeito no sentido em que sujeito demarca a substancialidade de um ser. Restava averiguar qual das outras duas possibilidades, forma e composto, podia ser sujeito. Por fim, Aristóteles decidiu que a forma, possuindo as duas propriedades

necessárias à substância, ser *separável* e ser *um isto*, parecia ser mais ser do que a matéria, e por esta mesma razão parecia ser mais ser do que o composto. Esta conclusão de Aristóteles ainda se apresentou de modo hipotético e deixou transparecer uma grande dificuldade. O que significa dizer que a forma é mais ser do que o composto? Só se pode entender esta afirmação se se considera, que para o Estagirita, o que determina a substancialidade de um ser é a forma; ela é a causa do composto ser um isto. Ela é o princípio de substancialidade, determinando o que é cada composto.

A análise do sujeito não se completou em Z3, mas já deixou claro que, se substância é sujeito, matéria, mesmo sendo sujeito, não é o princípio que indica a substancialidade de um ser. Sujeito possui vários sentidos e só é demarcador de substancialidade quando é separado e determinado. Z3 também concluiu que, entre os princípios constitutivos da substância sensível, o que lhe demarca a substancialidade é a forma; logo, se substância é sujeito, o sujeito deve ser a forma.

Z3 atingiu algumas conclusões parciais que estruturaram um modelo de análise para o conjunto de Z. Uma delas, por exemplo, refere-se ao sujeito. É possível concluir que Aristóteles o tenha estudado em primeiro lugar não porque precisasse descartá-lo como candidato à substância, conforme defenderam alguns intérpretes de Aristóteles, mas, ao contrário disso, porque quisesse mostrar que substância é sujeito, e não qualquer sujeito. É possível concluir também que, entre os dois

princípios constitutivos da substância sensível, a forma é mais ser por ser separável e um isto. A partir de Z3, o livro Z procurou, de um lado, complementar o estudo do sujeito, verificando se ele podia coincidir com a forma e com as propriedades separabilidade e determinação, e de outro, examinar o segundo grupo de candidatos à substância, averiguando, entre os três candidatos citados, qual se coadunava com esses mesmos princípios.

Antes de mostrar como Aristóteles continuou seu trabalho, é importante que se apresentem algumas dificuldades encontradas quando se buscou interpretar Z3. Uma delas foi o fato de alguns autores defenderem, de modo muito bem fundamentado, teses distintas da aqui proposta. Para isto se apoiaram em textos do próprio Aristóteles. No que se refere ao caso do sujeito, por exemplo, disseram que, entre *Categorias* e Z da *Metafísica*, Aristóteles mudou sua visão, corrigindo-a. Se, em *Categorias*, substância foi dita sujeito e sujeito foi considerado o indivíduo, em Z, percebendo a ambigüidade que o termo sujeito reservava, Aristóteles abandonou esta via de interpretação da substância. Para esses autores, entre os quatro candidatos à substância, sujeito foi o primeiro objeto de análise em Z3, porque Aristóteles objetivou dispensá-lo, libertando-se dele para estudar os verdadeiros candidatos. Ao contrário do que diz essa interpretação, o presente texto procurou provar que as divergências existentes entre as concepções de sujeito apresentadas em Z e em *Categorias* deveram-se a uma mudança



de perspectiva de desenvolvimento do tema, e não a uma correção. Aristóteles, em *Categorias*, ao analisar a substância logicamente, defendeu que ela é sujeito, e que sujeito é indivíduo. Em Z, entendendo também a substância como sujeito, buscou saber o que constitui a sua estrutura. A pergunta que Aristóteles faz-se, em Z (o que é a substância), explica-se quando se observa que seu tratamento mais rigoroso e definitivo tem de considerar seus princípios: matéria e forma. É como se Aristóteles, em Z, recuperando o já dito em *Categorias*, estivesse dizendo: *está certo, o que realmente existe são os indivíduos, estes são as verdadeiras substâncias, são sujeitos, deles tudo é dito e eles não são ditos de nada mas, em Z, é preciso saber por que tais indivíduos são substância. O que, em sua composição, os torna substância?* A substância entendida como princípio, e não sua visão genérica, exige um redimensionamento da noção de sujeito e não um abandono total deste.

A reflexão sobre o sujeito foi interrompida em Z3 e retomada em Z7- 9. Entre estes capítulos, Aristóteles avaliou logicamente a quiddidade; tudo ocorreu como se um ângulo da resposta à questão não pudesse andar mais rápido do que o outro, como se o resultado surgisse como se lhe crescesse primeiro um dos lados. Aristóteles intercalou a análise dos quatro candidatos à substância. Ao longo de Z demonstrou que gênero e universal não se sustentam como princípios de substancialidade, e que quiddidade e sujeito determinam a substancialidade das coisas.

De Z4 a 6, Aristóteles refletiu sobre a quiddidade de cada coisa sob a perspectiva lógica. Por que sob a perspectiva lógica? Porque neste momento Aristóteles fez uma análise externa da substância sensível e de sua distinção em relação aos acidentes. Mostrou que quiddidade em pleno sentido existe na substância, pois apenas ela é por si. Como consequência, definição em sentido pleno existe somente na substância. Por outro lado, defendeu que as demais categorias também podem ser definidas mesmo que não possuam quiddidade em sentido pleno. Analisou os compostos formados de um acidente e de uma substância e os compostos formados de um atributo próprio e de uma substância. Afirmou que também há um enunciado dos compostos que os diz, mas, se isto puder ser chamado definição, esta será distinta da definição da substância e da definição de uma categoria. Concluiu que serão tantos os tipos de definição quantos forem os tipos de unidade, serão tantos os tipos de unidade quantos forem os tipos de ser.

De Z4 a 6, quando procurou mostrar que só na substância há quiddidade em pleno sentido (ao contrário das demais categorias, dos compostos de um acidente e uma substância, ou de uma substância e de um atributo próprio), Aristóteles ainda não disse claramente como se deve apreender a quiddidade de cada coisa expressando-a numa definição. Ele mostrou que a quiddidade em pleno sentido só pode ser encontrada no que é por si, ou seja, na substância, e que os demais modos de ser dependem dela, por isso não podem ser plenamente

definidos. Neste sentido genérico, as reflexões de Aristóteles sobre a quiddidade e a definição de cada coisa ainda deixam a desejar. Aristóteles precisou passar deste plano para um outro, em que o olhar sobre cada substância não só a envolveu exteriormente, como também a dissecou internamente para descobrir o que a determinava como algo por si em pleno sentido.

Aristóteles não prosseguiu, em Z, refletindo sobre a questão da quiddidade. Fez uma interrupção para retomar o tema sujeito; à medida que a questão do princípio da substância foi sendo desenvolvida, foi ficando mais claro como quiddidade e sujeito foram se trançando mutuamente.

Os capítulos de 7 a 9, aparentemente, trataram de um tema exterior a Z. Versaram sobre a geração e a corrupção dos sensíveis. Esta reflexão, no entanto, criou argumentos que permitiram provar que sujeito é substância. Aristóteles iniciou sua análise enumerando os tipos de geração. As coisas podem ser geradas por natureza, por arte ou espontaneamente. Em todos estes casos, o surgimento de um novo ser faz-se quando de algo, pela força de algo, surge algo. Se esta é uma regra da geração dos sensíveis, ela não se processa do mesmo modo em cada um destes três tipos de geração, e, o que é mais importante, entre a geração dos seres substanciais e dos não-substanciais, a aproximação com tal regra aparece em graus bastante diversos.

Aristóteles defende que, nos seres substanciais, há um princípio de sinonímia que regula o vir a ser, mas que tal princípio não se realiza do mesmo modo nos três tipos de geração antes enumerados. Nas gerações por arte, o objeto gerado é proveniente da união de uma forma pré-existente no pensamento do artista com uma matéria também pré-existente. O artista é a força motora que possibilita esta união. Nas gerações espontâneas, a geração de um ser determinado não provém de um sinônimo anterior a ele. O novo ser, no entanto, só pôde surgir porque, em seu produtor, havia ao menos uma parte semelhante ao gerado, neste passando a existir. Nas gerações das substâncias naturais, uma nova substância, em regra, é gerada a partir de uma forma pre-existente. Assim, o motor (por exemplo, um homem que tem um filho) e o resultado (por exemplo, o filho deste homem que também é um homem) são idênticos pela forma, mas distintos enquanto indivíduos. A causa motriz, quando se trata da geração natural, é o veículo que transporta o princípio de substancialidade para um novo composto. Percebe-se, assim, que o princípio de sinonímia realiza-se plenamente no processo de geração da substância natural. Neste caso, para que o um novo ser surja, tem de existir um ser que lhe seja anterior e igual pela forma. A forma é anterior, e, por isto, pode transpor-se para o novo ser. Na geração pela arte, a forma é anterior apenas no pensamento; na geração espontânea, apenas uma parte da matéria que engendra o novo ser lhe é semelhante. O princípio de sinonímia também não se realiza plenamente na geração de seres não-substanciais, mesmo que se trate

de uma geração natural. Não é preciso, para que surja num ser natural uma qualidade, a preexistência de outra qualidade "igual pela forma" à qualidade gerada. Basta que a qualidade gerada preexista em potência. Assim, mostrando como se processa a geração dos sensíveis, Aristóteles permitiu que se observe por que só a substância é sujeito no sentido em que este é anterior a ela, e o seu constituinte. E por que

em meio aos sensíveis, os seres naturais são substância em sentido pleno. Só nestes há uma plena anterioridade da forma em relação ao composto.

A substância sensível origina-se da pré-existência de seus princípios, matéria e forma. Ambos podem ser considerados sujeitos em perspectivas distintas, pois são anteriores ao composto e sustentam-no, constituindo sua base. Mas são sustentáculos do composto em sentidos diversos. A matéria é uma potência para receber um princípio que a modifique e lhe dê uma "figura", por isto sustenta a forma; esta sustenta a substancialidade de um ser, possui uma natureza própria e pode incuti-la na matéria engendrando um novo composto. Assim, Aristóteles concebe, ao menos no que se refere aos seres naturais, que a forma é separável e imanente. Separável porque, pela geração natural, ela é transmitida de um indivíduo para outro levando consigo as marcas da espécie. Imanente porque a forma dos seres naturais não paira acima destes mesmos seres como as Idéias de Platão. Ela imprime, em uma matéria, a substancialidade. Assim, quando se quer indicar uma substância, não se

diz, por exemplo, a madeira é mesa, mas, a mesa é de madeira, a carne e ossos são homem, mas, homem é de carne e ossos. A matéria só pode ser expressa e ganha sentido como o que é dito de uma forma e não o contrário. A forma é sujeito determinado e separável.

Em Z 10-11, voltando à análise da quiddidade, Aristóteles retomou o problema da definição da substância e o avaliou a partir de um plano metafísico. Neste contexto, composto, em relação a Z4 a 6, já não foi visto como o resultado da união entre uma substância e um atributo, que pode ser próprio ou accidental, mas como a relação entre matéria e forma que resulta na substância sensível. Aristóteles, retomando o problema da definição, considerou, inicialmente, a relação entre todo e parte e mostrou que as partes materiais de um todo são posteriores à forma, pois elas não existem como partes de um ser determinado se não forem ordenadas por uma forma. A definição deve considerar, portanto, somente as partes da forma, pois tem de expressar esta força determinadora do ser que é a forma. As partes materiais de um ser deverão figurar nos enunciados que procurarem dizer compostos que resultem de uma forma e da matéria, como círculo de bronze. Aristóteles analisa esta situação e mostra, que, nestes casos, não há quiddidade no sentido estrito e, conseqüentemente, a definição não será uma definição em sentido pleno, mas um enunciado. Quiddidade em sentido pleno existe nas substâncias.

Pode-se ver que, diferentemente do momento em que Aristóteles tratou do problema da quiddidade no nível lógico, em Z7, já não lhe bastou relacionar substância e acidente mostrando que um é por si e outro é dito de. Nesse segundo nível de análise, falou da definição no plano metafísico porque procurou demonstrar que apenas um dos dois princípios da substância sensível, a forma, determina o que é algo; ela é substância primeira e deve ser dita na definição.

Nestes últimos capítulos (Z10-11), Aristóteles, coerentemente com Z3, defendeu que forma é substância primeira porque só ela possibilita a determinação de algo; ela é a quiddidade, conseqüentemente, só ela possibilita definir algo. Pode-se confrontar estes capítulos com Z7 a 9 e dizer que a forma é também a sustentação do ser (sujeito). Sujeito e quiddidade, ambos dizem apenas as duas faces inseparáveis da forma.

Aristóteles, em Z17, retomou a análise da substância sob uma perspectiva que não estava prevista no plano geral de estudos organizados em Z3, mas não trouxe elementos conflitantes com os resultados alcançados em Z; ao contrário, enriqueceu-os. Z17 tratou da substância como causa. Defendeu que, para dizer o que é uma substância sensível, de um modo satisfatório, é preciso buscar a causa pela qual a matéria é algo. Esta é a forma, força de união dos elementos constitutivos de uma substância. A forma não pode ser um dos elementos da substância, porque, se este fosse o caso, necessitaria-se de mais um princípio de união do conjunto dos elementos que, por

sua vez, se se constituísse em mais um elemento entre os outros, exigiria mais um elemento de união. Como resultado, ter-se-ia um processo ao infinito e não haveria substância de cada coisa. Então, conclui Aristóteles, se existem coisas que são substância, e se destas são ditas todas as coisas e elas não são ditas de nada, *as substâncias são segundo um princípio e tal princípio é também substância*<sup>386</sup>.

Aristóteles deixa claras duas perspectivas, em que se pode olhar a substância: uma a pensa em sua totalidade e a pensa ainda de modo genérico. Esta já foi anunciada em *Categorias*, e Aristóteles a identificou com os indivíduos. Neste nível, substância foi dita sujeito, pois do indivíduo tudo pode ser dito, e ele não é dito de nada. A outra busca em cada indivíduo o princípio de substancialidade. Mostra que a forma determina cada ser. A forma é, portanto, quiddidade, pois sem ela um ser não seria o que é; constitui-se também na causa pela qual a matéria é algo; neste segundo sentido, a matéria pode ser dita da forma, mas a forma não pode ser dita da matéria, a forma é sujeito. Sujeito, agora, é visto numa perspectiva distinta daquela em que indivíduo é dito sujeito, pois é suporte de uma relação interna à própria substância sensível e não de uma relação que se instala entre substância e as demais categorias.

---

<sup>386</sup> Cf.Z1041b28-32.



## Bibliografia

AUBENQUE, Pierre. *Le problème de l'être chez Aristote*, essai sur la problématique aristotéllicienne, Paris, Presses Universitaires de France, 1983.

ACKRILL, J. L. *Aristotle's Categories and De Interpretatione*. Oxford, Clarendon Press, 1990.

BAULOYE, Laurence. *La Question de l'essence. Averroès et Thomas d'Aquin, commentateurs d'Aristote*. Louvain-la-Neuve, Éditions Peeters, 1997.

BONET, Julio Pallí. *Ética Nicomáquea/Ética Eudemia*. Madrid, Gredos, 1988.

BONITZ, Hermann. *Commentarius in Aristotelis Metaphysicam*. Hildesheim, Zurich, New York, Georg Olms Verlag, 1992.

BONITZ, H. *Index Aristotelicus*, Berlin, 1961, (vol. 5 de Bekker 1831).

BOSTOCK, David. *Aristotle Metaphysics; Books Z and H*. Oxford, Clarendon Press, 1994.

BRENTANO, Franz. *De la Diversité des Acceptions de l'être*. d'après Aristote. Paris, Vrin, 1992

BRUNSCHWIG, Jacques. *Dialectique et Ontologie chez Aristote; a propos d'un livre récent*, In: AUBENQUE, Pierre et alii. *Études Aristotélliciennes: Métaphysique et Théologie*. Paris, Vrin, 1985.

BRUNSCHWIG, Jacques. *La forme, prédicat de la matière?* In: AUBENQUE, Pierre. *Études sur la Métaphysique D'Aristote*; Actes du VI Symposium Aristotelicum, Paris, Vrin, 1979.

BURNYEAT, M.F. *A Map of Metaphysics Zeta*. (texto em fase de discussão, versão provisória sujeita a revisões do autor).

BURNYEAT, Myles and others, *Notes on Book Zeta of Aristotle's Metaphysics*. Oxford, 1979.

BYWATER, I. *Aristotelis Ethica Nicomachea*. Oxford, Oxonii, Typographeo Clarendoniano, 1970.

CARTERON, Henri Aristote: *Physique (I-IV)*. 8 ed. Paris, Belles Lettres, 1996.

DUMOULIN, Bertrand. *Analyse Génétique de la Métaphysique D'Aristote*. Montréal, Paris, Les Éditions Bellarmin, Les Belles Lettres, 1986.

FREDE, M. Substance in Aristotle's Metaphysics (Substance). In: GOTTHELF, A. (ed.). *Aristotle on Nature and Living Things*. Pittsburgh, 1985. p.17-26.

FREDE, Michael/ PATZIG, Günter. *Aristoteles, Metaphysik Z*; Text, Übersetzung und Kommentar. Munchen, Beck, 1988.

FREDE. Michael. The definition of sensible substances in Met. Z. In: DEVERAUX, Daniel et PELLEGRIN. Pierre. *Biologie, Logique et Métaphysique chez Aristote*, Actes du Séminaire C.N.R.S. - N.S.F. Paris, 1990.

GILL, Mary Louise. *Aristotle on substance; the Paradox of Unity*. Princeton, Princeton University Press, 1989.

GRANGER, Herbert. Aristotle on the subjecthood of Form. In: TAYLOR, CC. W. *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, Oxford, Clarendon Press, 1995, pp.136-159.

HAMELIN, O. *Le Système d'Aristote*. 4ed. Paris, Vrin, 1985.

HINTIKKA, Jaakko. Aristotle and the ambiguity of ambiguity. In: --- *Time and Necessity*. Oxford, Clarendon Press, 1973. p.1-26.

IRWIN, T.H.. Aristotelian substances an stoic subjects. In: *Revue internationale de philosophie; la Métaphysique d'Aristote/Aristotle's Metaphysics*. Paris Presse Universitaires de France, septembre 1997.

IRWIN, T. H. *Aristotle's First Principles*, Oxford, Clarendon Press, 1988.

IRWIN, T. H. Homonymy in Aristotle. *Review of Metaphysics* 34 (March 1981);523-544.

JAEGER, W. *Aristotelis Metaphysica*. Oxford, New York, Oxonii e Typographeo Clarendoniano, 1957.

LA CROCE, Ernesto e PAJARES, Alberto Bernabé. *Aristóteles, Acerca de la Generation y la Corruption/Tratados Breves de Historia Natural*. Madrid, Gredos, 1987.

LEWIS, Frank A. *Substance and predication in Aristotle*. Cambridge, Cambridge University Press. 1991.

LULOFS, Drossaart H.J. *Aristotelis De Generatione Animalium*. Oxford, 1972.

OWEN, G.E.L Inherence. In: NUSSBAUM, Martha. *Logic, Science and Dialectic*, collected Papers in Greek Philosophy. Ithaca, New York, 1986. 252-258.

OWEN, G.E.L. Logic and Metaphysics in some Earlier Works of Aristotle. In: NUSSBAUM, Martha. *Logic, Science and Dialectic*, collected Papers in Greek Philosophy. Ithaca, New York, 1986, pp. 186-220.

OWEN, G.E.L The platonism of Aristotle. In : NUSSBAUM, Martha. *Logic, Science and Dialectic*, collected Papers in Greek Philosophy. Ithaca, New York, 1986, pp. 200-220.

OWENS, Joseph. *The Doctrine of Being in the Aristotelian 'Metaphysics'*, a Study in the Greek Background of Mediaeval Thought. Toronto, 3ed, revised, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1978.

ROSS, D. W. *Aristotle's De Anima*. Oxford, New York, Toronto, Oxonii, Typographeo Clarendoniano.

ROSS, D. W. *Aristotle's Metaphysics*. Oxford, Clarendon Press, 1981.Vol. I, II.

ROSS, D. W. *Aristotelis Politica*, Oxford, 1973.

ROSS, D. W. *Aristotelis Topica et Sophistici Elenchi*. Oxford, New York, Oxonii, Typographeo Clarendoniano, 1958.

ROSS, D. W. e MINIO-Paluello, L. *Aristotelis Analytica Priora et Posteriora*. Oxford, Oxonii, Typographeo Clarendoniano, New York, 1964.

ROSS, D. W. *Aristotelis Physica* Oxford, Oxonii, Typographeo Clarendoniano, Oxford, New York, 1950.

SANMARTÍN, Miguel Candel. *Tratados de Lógica (Organon) I; Categorías, Tópicos, Sobre las Refutaciones Sofísticas*. Madrid, Gredos, 1982.

SANMARTÍN, Miguel Candel. *Tratados de Lógica (Organon) II; Sobre la Interpretación, Analíticos Primeros, Analíticos Segundos*. Madrid, Gredos, 1982.

SHIELDS, Christopher. *Order in Multiplicity, Homonymy in the Philosophy of Aristotle*, Oxford, Clarendon Press, 1999

SHIELDS, Christopher. Soul as subject in Aristotle's *De Anima* ('Soul'). In: *Classical Quarterly*, ns 38(1988), 140 -9.

SHIELDS, Christopher. The Subjecthood of Souls and some other Forms a Response to Granger. In: TAYLOR, CC. W. *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, Oxford, Clarendon Press, 1995, pp.160-176.

SPELLMAN, Lynne. *Substance and Separation in Aristotle*. Cambridge, Cambridge University Press, 1995.

TRICOT, J. *Les Météorologiques; nouvelle traduction et notes*. Paris, Vrin, 1976.

TRICOT, J. *Organon I; Catégories, De l'Interprétation*. Paris, Vrin, 1997.

TRICOT, J. *Organon IV; Les secondes Analytiques*. Paris, Vrin, 1995.

TRICOT, J. *Organon V; Les Topiques*. Paris, Vrin, 1997.

TRICOT, J. *Aristote, Métaphysique, Tome I - Livres A-Z*. Paris, Vrin, 1991.

TRICOT, J. *Métaphysique, Tome II - Livres H-N*. Paris, Vrin, 1991.

VLASTOS, Gregory. The Third Man Argument in the Parmenides. *Philosophical Review* 63 ,1954.

WALTER, R. R. e MINGAY, J. M. Aristotelis Ethica Eudemia. Oxford, New York, Toronto, Oxonii, Typographeo Clarendoniano,1991.

WEDIN, Michael V. *Subjects and Substance in Metaphysics Z3*. In: RAPP, Chrisfof. *Metaphysik Die Substanzbücher (Z, H, Θ)*. Akad. Verl., 1996.

WILLIAN, C.J. F. *Aristotle; De Gerationne et Corruptione*, Oxford, 1982.

WOLFF, Francis. *Le livre Zeta de la Métaphysique. Agrégation de philosophie, 98, Aristote. E.N.S. Doc..*

YEBRA, Valentín García. *Metafísica de Aristóteles*. 2 ed.revisada, Madrid, Gredos, 1982.

ZINGANO, Marco. Auto-predicação, não-identidade, separação: Platão, Aristóteles e o Terceiro Homem. In: *Estudos Criticos*.

ZINGANO, Marco. L'Homonymie de l'être et le Projet Metaphysique d'Aristote. *Revue Internationale de Philosophie*; La Métaphysique d'Aristote, 3/1997,333- 353

ZINGANO, Marco. *Razão e Sensação em Aristóteles; um ensaio sobre De Anima III 4-5*. Porto Alegre, L&PM,1998.